AHDI MAKMUR

RELASI ULAMA-UMARA

Potret Historis Perilaku Politik Ulama NU di Indonesia 1959-1965 Era Presiden Sukarno

Aswaja PRESSINDO
IAIN ANTASARI PRESS

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

PANGERAN ANTASARI

BANJARMASIN – INDONESIA

https://www.uin-antasari.ac.id

RELASI ULAMA UMARA

Profil Historis Perilaku Politik Ulama NU di Indonesia Era Presiden Soekarno (1959-1965)

OLEH
AHDI MAKMUR

BANJARMASIN
2014

RELASI ULAMA UMARA

Profil Historis Perilaku Politik Ulama NU di Indonesia Era Presiden Soekarno (1959-1965)

Penulis:
Ahdi Makmur

Cetakan I, Desember 2014

Desain Cover:
Luthfi Anshari

Tata Letak:
Sary DR

Penerbit:
IAIN ANTASARI PRESS
JL. A. Yani KM. 4,5 Banjarmasin 70235
Telp.0511-3256980
E-mail: antasaripress@iain-antasari.ac.id

Percetakan:
Aswaja Pressindo
Jl. Plosokuning V No. 73 Minomartani, Ngaglik
Sleman Yogyakarta
Telp. 0274-4462377
E-mail: aswajapressindo@gmail.com

15.5 x 23 cm; xii + 120 halaman

ISBN: 978-602-0828-05-3

TRANSLITERASI

Pemindahan bahasa Arab ke dalam bahasa Latin dalam penulisan buku ini mengacu kepada pedoman "Transliterasi Arab Latin program Pasca Sarjana IAIN Syarif Hidayatulah Jakarta tahun 1982" dengan sedikit revisi karena pertimbangan kesulitan dalam pengetikan atau komputerisasi, yaitu sebagai berikut :

ء	: ’	ظ	: zh
ب	: b	ع	: ,
ت	: t	غ	: gh
ث	: s̲	ف	: f
ج	: j	ق	: q
ح	: h̲	ك	: k
خ	: kh	ل	: l
د	: d	م	: m
ذ	: dz	ن	: n
ر	: r	و	: w
ز	: z	ه	: h

س	: s		ي	: y
ش	: sy		ة	: t̲
ص	: sh	Vokal panjang (mad)	= a	: a̅
ض	: dh	Vokal panjang (mad)	= i	: i̅
ط	: th	Vokal panjang (mad)	= u	: u̅

Sedangkan beberapa istilah atau kata serapan dari bahasa Arab yang sudah dianggap baku dalam Bahasa Indonesia Yang Disempurnakan seperti syariah, ulama, fatwa dan jihad tidak diperlukan lagi transliterasinya.

KATA-KATA PERSEMBAHAN

Tulisan ini kupersembahkan buat isteriku tercinta Hj. Hidayati,

Kedua anaknda tersayang

Aulia Ahdiyatinnur dan Anisa Ihdayanti,

Cucu-cucuku tersayang Nayla dan Rezqi,

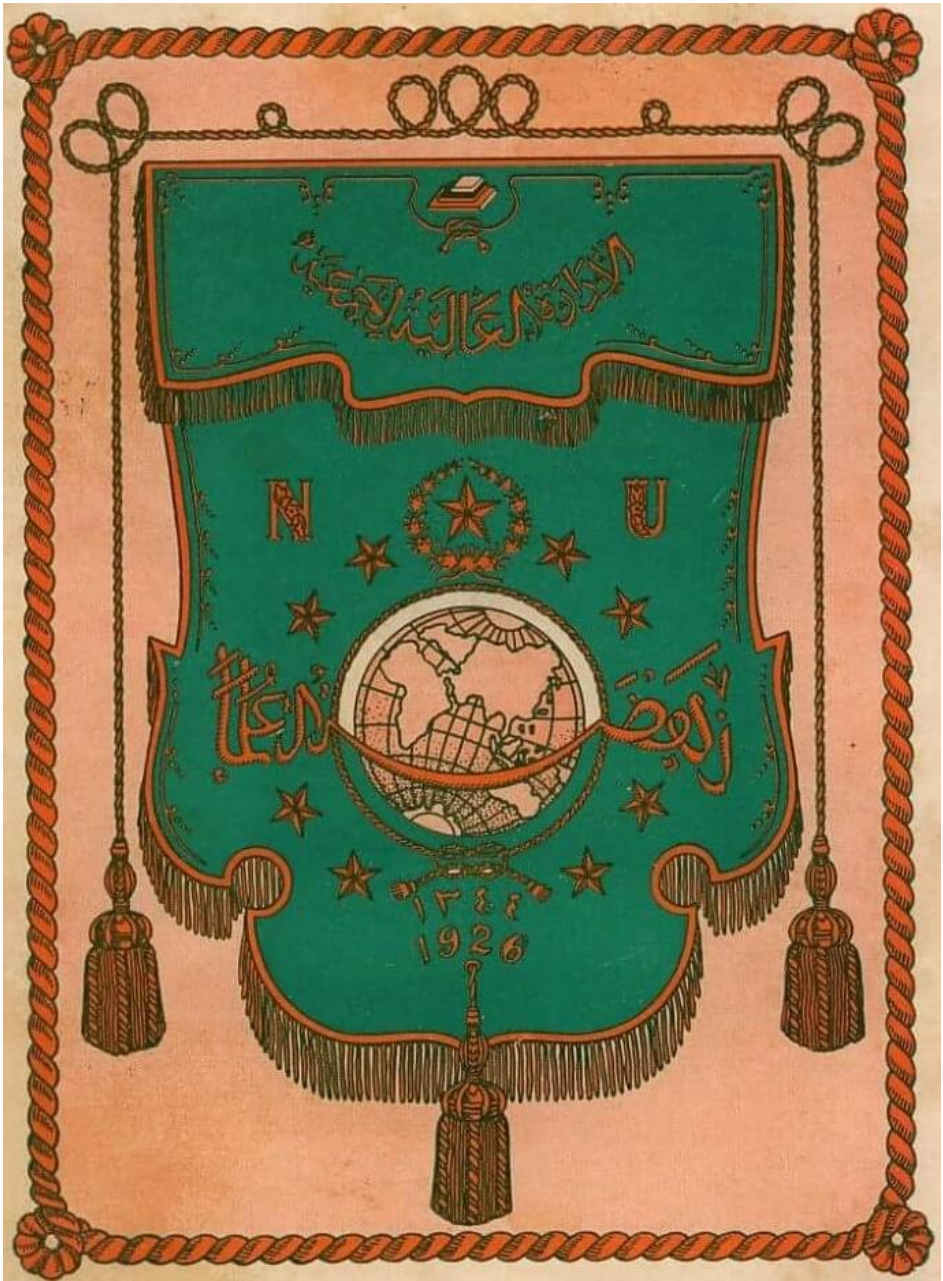
Yang tidak henti-hentinya memberikan dorongan dan semangat,

Yang dengan penuh pengertian

atas segala sikap dan kerja kerasku

Untuk selalu bergelut dengan dunia keilmuan

Dan Penulisan ilmiah sebagai pengembaraan intelektualku.



Pandji-pandji N.U, tjiptaan asli oleh K.H. Riduan, Bubutan Surabaya th. 1926.

KATA PENGANTAR

Puji dan syukur penulis tutur-sembahkan kepada Allah SWT yang telah membukakan hati hamba-Nya untuk selalu memikirkan, merenungkan dan memahami sunnat-sunnat-Nya. Selawat dan keselamatan semoga selalu tercurah kepada Nabi Muhammad SAW, pembawa kebenaran dan pelita kehidupan umat-Nya. Setelah melewati sejumlah kendala, baik materi maupun non-materi, alhamdulillah akhirnya tulisan ini bisa diselesaikan, walaupun penulis sangat disibukan dengan berbagai kegiatan akademik dan administratif.

Buku yang ditulis dengan judul "Relasi Ulama Umara: Profil Historis Perilaku Politik Ulama NU di Indonesia era Presiden Soekarno (1959-1965)" merupakan modifikasi dari tesis penulis yang ditulis sebagai persyaratan akademik untuk menyelesaikan pendidikan pada Program Pasca Sarjana IAIN (sekarang UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta. Oleh akarena itu, ada beberapa isinya yang diabaikan, tetapi juga ditambah dengan informasi lainnya. Khusus pada BAB IV, penulis menambahkan pembahasan tentang ijtihad politik ulama NU. Tentu saja, tulisan ini merupakan hasil kajian terhadap sejumlah bahan kepustakaan mengenai hubungan ulama NU dengan penguasa pada periode Demokrasi Terpimpin di Indonesia yang berlangsung dari tahun 1959-1965. Periode singkat ini diwarnai oleh berbagai pergolakan politik di Indonesia, dan yang lebih menarik ialah mencuatnya politik NU di panggung politik nasional karena keberhasilannya menjalin hubungan yang baik dengan figur sentral kekuasaan,

Presiden Soekarno. Sekalipun suara-suara sumbang tertuju kepada sikap politik Nahdlatul Ulama (NU) yang dimotori oleh politisi dan ulama, kalangan NU sendiri melihatnya sebagai suatu sikap yang realistik. Dengan sedikit keluar dari garis khittahnya, NU berhasil menempatkan diri sebagai salah satu partai politik Islam yang besar dan memperoleh keuntungan-keuntungan dari perilaku politiknya tersebut.

Pada hakikatnya tulisan ini adalah refleksi dari keingintahuan penulis untuk memahami perilaku politik para "pewaris nabi" dengan wajah ke-Sunni-annya, yang muncul sejak penulis memasuki Program Pascasarjana (S2) IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta pada tahun 1992. Akan tetapi, baru pada tahun 1995 penulis berhasil menyelesaikan tesis ini setelah berusaha secara maksimal, dan selanjutnya diadakan penyuntingan, yaitu dibuang informasinya yang tidak harus ada dalam penulisan buku ilmiah dan ditambah informasinya agar tulisan ini lebih lengkap dan kualitasnya semakin baik.

Tidak dapat diingkari, bahwa untuk menyelesaikan tulisan ini, penulis berhutang budi kepada sejumlah orang; dan sebagai bangsa Indonesia yang tahu menghargai jasa baik orang lain dan dididik dalam tradisi keagamaan dan ketimuran, tiada kata lain yang patut dan arif penulis sampaikan kepada mareka kecuali ucapan terima kasih dan penghargaan yang mendalam.

Ucapan terima kasih pertama-tama penulis sampaikan kepada Bapak Prof. Dr. M. Din Syamsuddin dan Bapak Prof. Dr. H. Aminuddin Rasyad, yang masing-masing adalah pembimbing penulis ketika tesis ini dulu digarap. Ucapan terima kasih, tentu saja *in memory*, juga penulis sampaikan kepada Bapak Prof. Dr. Harun Nasution (alm.), Direktur Program Pasca Sarjana IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta yang telah memberi kesempatan untuk memperdalam ilmu di almamater tersebut.

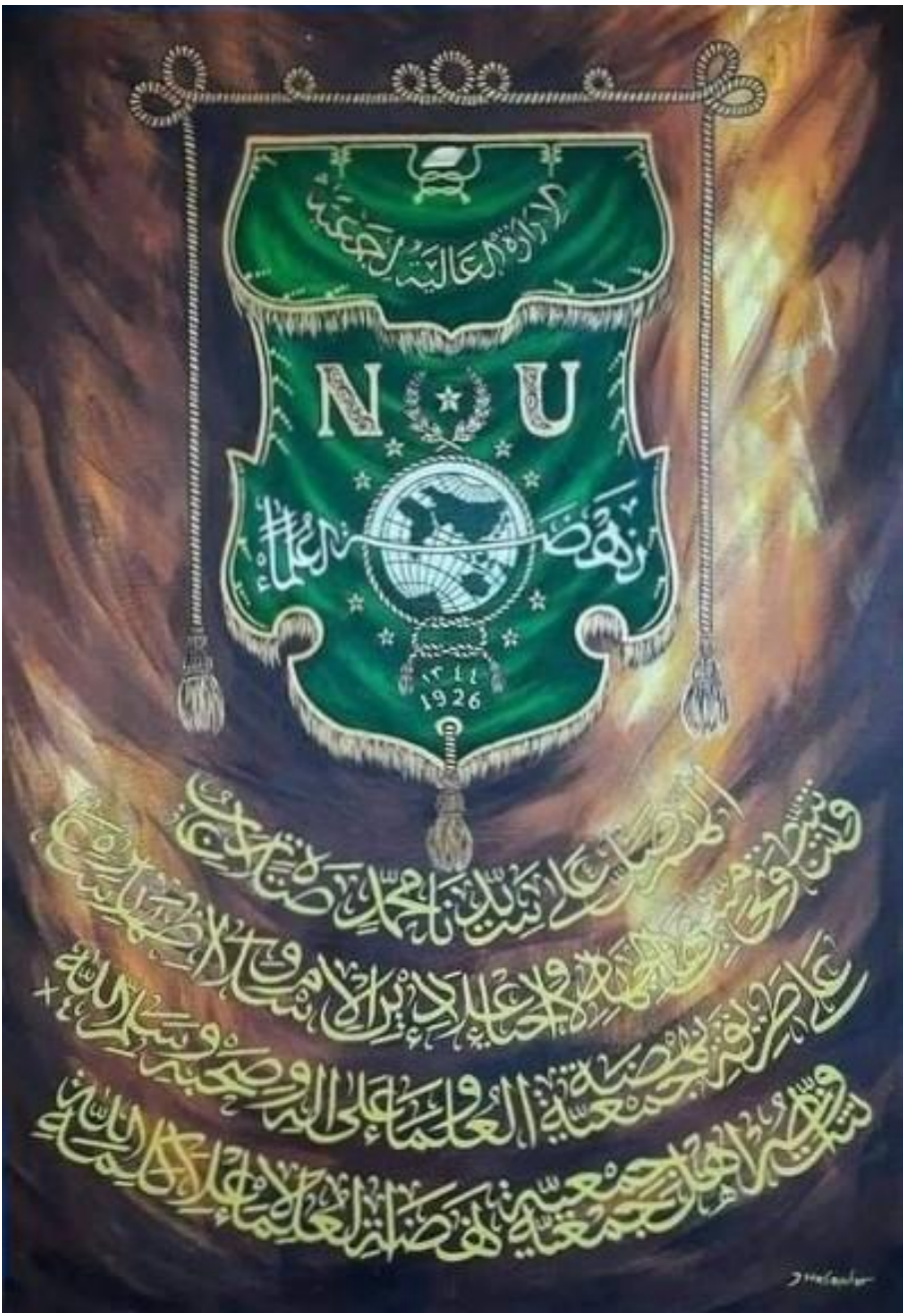
Di samping itu, penulis juga berterima kasih kepada mantan-mantan Rektor dan Dekan Fakultas Tarbilyah IAIN Antasari Banjarmasin, yang selalu memberi dorongan dan izin untuk meninggalkan tugas rutin di kampus sejak penulis diterima menjadi mahasiswa S2 Program Pascasarjana IAIN

Syarif Hidayatullah Jakarta pada tahun 1992 hingga memperoleh Magister Agama. Selanjutnya ucapan terima kasih juga penulis sampaikan kepada Kepala dan seluruh staf Perpustakaan IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, yang telah memberi kesempatan, bantuan dan kemudahan kepada penulis untuk memanfaatkan fasilitas perpustakaan ini serta kepada rekan-rekan yang selalu mendorong dan membantu penyelesaian penulisan tesis ketika itu. Ucapan terima kasih selanjutnya penulis sampaikan kepada semua pihak, yang tidak mungkin nama mereka disebutkan satu demi satu dalam tulisan yang terbatas ini –lebih khusus buat Ketua LP2M IAIN Antasari dan rekan-rekan di Pusat Penelitian dan Penerbitan pada lembaga yang sama- atas segala dorongan dan bantuan mereka hingga penerbitan tesis tersebut dalam bentuk buku. Tanpa andil mereka semua, sulit dibayangkan buku ini bisa hadir di antara kita.

Tentu saja tulisan ini jauh dari kesempurnaan. Koreksi dan saran konstruktif penulis harapkan dari pihak manapun. Akhirnya, hanya kepada Allah SWT terpulang segala persoalan; dan kepada Dia pulalah penulis meminta petunjuk dan pertolongan.

Banjarmasin, Muharram 1436 H
November 2014 M

Penulis


N U
1926

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL i
TRANSLITERASI iii
KATA- KATA PERSEMBAHAN v
KATA PENGANTAR vii
DAFTAR ISI xi

BAB I PENDAHULUAN 1
BAB II POSISI DAN PERANAN ULAMA DI INDONESIA 11
A. Kedudukan Ulama di Indonesia 11
B. Peranan Ulama dalam Lintasan Sejarah di Indonesia 16
C. Posisi dan Peranan Ulama dalam Jam'iyyah Nahdlatul Ulama 31

BAB III HUBUNGAN ULAMA NAHDLATUL ULAMA DAN UMARA DI ERA KEPEMIMPINAN SOEKARNO 37
A. Hubungan Ulama Nahdlatul Ulama dan Penguasa di Masa Kepemimpinan Soekarno 38
B. Respons Ulama Nahdlatul Ulama terhadap Isyu-Isyu Politik Era Demokrasi Terpimpin 45
C. Kontribusi Pemikiran Ulama Nahdlatul Ulama terhadap Kebijaksanaan Politik Pemerintah 53

BAB IV IJTIHAD POLITIK ULAMA NAHDLATUL ULAMA 57
A. Pengertian Ijtihad Politik 57
B. Politik Opurtunistik Versus Politik Radikal 61
C. Ijtihad Ulama Mendorong Perilaku Politik NU yang Luwes, Moderat dan Akomodatif 69
BAB V ASPEK POLITIK DAN SOSIO-KULTURAL YANG MENDASARI PERILAKU POLITIK ULAMA NAHDLATUL ULAMA 79
A. Konstelasi Politik di Indonesia pada Era Demokrasi Terpimpin 80
B. Kehidupan Sosio-Budaya Masyarakat Islam di Indonesia 89
C. Eksistensi Jam'iyyah Nahdlatul Ulama 93
BAB VI PENUTUP 101
DAFTAR PUSTAKA 105
BIODATA PENULIS 113
INDEKS 115

BAB I
PENDAHULUAN

Dalam perjalanan panjang sejarah di Indonesia, ulama mempunyai peranan politik yang cukup besar. Di zaman penjajahan Belanda, sejumlah ulama memimpin pemberontakan menentang pemerintah kolonial. Melalui propaganda anti kafir, ulama menggerakkan rakyat untuk menentang penjajah, misalnya pemberontakan K. H. A. Rifa'i di Jawa Tengah tahun 1850,[1] pemberontakan H. Abdul Wahid di Jawa Barat pada tahun 1880,[2] dan pemberontakan H. Muhammad Saman di Aceh yang terjadi antara tahun 1881-1891.[3] Dalam semua peristiwa historis ini, para ulama terlibat di dalamnya.

Di zaman pergerakan nasional, ulama menjadi pelopor kebangkitan cinta tanah air. H. O. S. Tjokroaminoto mendirikan Sarikat Islam (SI) di tahun 1912. Di tahun yang sama, K. H. Ahmad Dahlan mendirikan Persyarikatan Muhammadiyah, dan empat belas tahun kemudian (1926) K. H. A. Wahab Chasbullah

---

[1]Uraian yang rinci mengenai gerakan K. H. A. Rifa'I bisa dilihat dalam Ahmad Adaby Darban, "Rifa'iyah, Gerakan Sosial Keagamaan di Pedesaan Jawa Tengah Tahun 1850-1902", Tesis Magister, (Yogyakarta: Universitas Gadjah Mada, 1987). Ulama lain yang juga mengadakan pemberontakan terhadap Belanda di Jawa Tengah di akhir abad ke-19 ialah Kyai Imam Nawawi, lihat Saifuddin Zuhri, *Sejarah Kebangkitan Islam dan Perkembangannya di Indonesia,* (Bandung: PT. Al-Maarif, 1981), hal. 543.

[2]Karel A. Steenbrink, *Beberapa Aspek tentang Islam di Indonesia Abad ke-19,* (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), hal. 185.

[3]A. Hasymi, *Peranan Islam dalam Perang Aceh dan Perjuangan Indonesia,* (Jakarta: Bulan Bintang, 1976), hal. 57.

mendirikan Nahdlatul Ulama.[4] Melalui ketiga organisasi sosial keagamaan ini, ulama selanjutnya ikut berkiprah dalam perjuangan politik dalam wadah Majelis Islam A'la Indonesia (MIAI) di tahun 1937.

Setelah Belanda menyerah tanpa syarat kepada Jepang pada tahun 1942, ulama mendukung kehadiran Jepang karena dianggap membawa panji-pandi persaudaraan Asia dan berjanji akan memberikan kemerdekaan Indonesia. Namun kemudian ulama berbalik menentang Jepang. Ulama sadar bahwa janji Jepang hanyalah tipu muslihat karena dalam kenyataannya rakyat telah menjadi sasaran kekejaman tentara Jepang. Sebagian mereka menjadi korban "Romusha" dan umat Islam dipaksa menerima tradisi-tradisi Shintoisme dan Nipponisme[5]. Melalui gerakan Hizbullah dan Sabilillah, ulama menggerakkan rakyat untuk menentang pendudukan Jepang.[6] Di masa revolusi, ulama ikut terlibat dalam pertempuran untuk mengusir tentara Belanda yang ingin menjajah kembali Indonesia. Perlawanan rakyat terhadap tentara Sekutu di Surabaya yang dikobarkan oleh Bung Tomo pada tahun 1949 tidak dimungkiri banyak melibatkan umat Islam dan ulama Nahdliyin.

Pada pasca kemerdekaan, peranan ulama bergeser dari gerakan perlawanan ke posisi kepemimpinan dalam kenegaraan dan pemerintahan. Sebagian mereka, khususnya ulama NU, diangkat menjadi pejabat teras di lembaga Legislatif dan Eksekutif. K.H. A. Wahid Hasyim dan K.H. Masykur menjadi Menteri Agama dalam Kabinet Perlementer. K.H. Muhammad Ilyas, K.H. Wahib Wahab, K.H. Saifuddin Zuhri secara bergantian juga menduduki Jabatan sebagai Menteri Agama di masa kepemimpinan Presiden Soekarno; sedangkan K.H. Muhammad Dahlan merupakan Menteri Agama terakhir dari kalangan NU sampai awal kemunculan Orde Baru. K.H. Zainul Arifin menjadi

---

[4]Deliar Noer, "Islam as a Political Force in Indone-sia", *Mizan*, (1984), hal. 32-33; Ahmad Syafii Maarif, *Islam dan Masalah Kenegaraan*, (Jakarta: LP3ES, 1985), hal. 66; Saifuddin Zuhri, *op. cit.*, hal. 588.

[5]Nourouzzaman Shiddiqi, *Menguak Sejarah Muslim*, (Yogyakarta: PLP2M, 1984), hal. 124-26.

[6]Ahmad Syafli Maarif, *op. cit.*, hal. 98-99.

Wakil Ketua DPRGR (1962) begitu Juga K.H. Achmad Sjaichu menduduki Jabatan yang sama (1963). K.H. Idham Chalid di-angkat Presiden Soekarno menjadi Wakil Perdana Menteri. K.H. Fatah Yasin menduduki Jabatan sebagai Menteri Penghubung Alim Ulama dalam Kabinet Kerja dan Kabinet Dwikora yang kemudian digantikan oleh K.H. M. Ilyas.[7] Dengan demikian, sebagaimana yang dikatakan oleh Martin van Bruinessen, jabatan Menteri Agama selalu dipegang oleh pimpinan atau ulama NU sejak tahun 1953 sampai tahun 1971.[8]

Keberhasilan ulama NU memperoleh posisi-posisi penting dalam pemerintahan tidak saja disebabkan NU merupakan tiga besar partai di samping PNI dan PKI,[9] tetapi juga karena kemampuan pemimpin mereka, yang umumnya didominasi oleh kelompok ulama, melakukan negosiasi atau menunjukkan loyalitas yang tinggi kepada Soekarno sebagai penentu kebijaksanaan pemerintah pada waktu itu.[10] Gambaran mengenai banyaknya pengikut partai NU secara kasar dapat dilihat dari hasil pemilihan umum. Pada pemilihan umum 1955, NU memperoleh kursi 45 buah dalam Perlemen, 37 kursi lebih banyak dibandingkan ketika NU masih bergabung dengan Masyumi.[11] Dalam pemilihan umum 1971, partai NU memperoleh prosentasi terbesar kedua (18.67 % suara) dari jumlah pemilih sembilan partai politik dan Golkar. Sedangkan partai politik Islam yang lain hanya memperoleh suara 5.36 % (Permusi), 2.36 % (PSII), dan 0.70 % (Perti).[12]

---

[7]Maksoem Mahfoedz, *Kebangkltan Ulama dan Bangkitnya Ulama,* (Surabaya: Yayasan Kesatuan Umat, t. t.), hal. 217-18.

[8]Martin van Bruinessen, "Indonesia's Ulama and Poli-tics: Caught between Legitimising the Status Quo and Search-ing for Alternatives", *Prisma,* No. 49 (June 1990), hal. 55.

[9]Abdul Karim Husain, *NU Menyongsong Tahun 2000,* (Pegandon Kendal: CV. MA Noer Chamid, 1989), hal. 3.

[10]Gambaran tentang loyalitas pimpinan NU dan penerimaan mereka terhadap Soekarnoisme dapat dilihat dalam Howard M. Federspiel, "Soekarno and his Muslim Apologists: A Study of Accomodation between Traditional Islam and an Ultranationalist Ideology", dalam Donald P. Little (*ed.*) *Essays on Islamic Civilization,* (Leiden: E.J. Brill, 1976), hal. 95-99. Lihat juga A. Syafii Maarif, *Islam dan Politik di Indo-nesia,* (Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga Press, 1988), hal. 93.

[11]Abdul Karim Husain, *op. cit.,* hal. 2.

[12]Deliar Noer, *op. cit.,* hal. 41; lihat juga Mahrus Irsyam, *Ulama dan Partai Politik,* (Jakarta: Yayasan Perkhidmatan, 1984), hal. 45.

Di masa kekuasaan Soekarno, setelah Dekrit Presiden (1959-1965), ulama NU cenderung berkolaborasi dengan peme-rintah.[13] Sikap seperti ini dapat dipahami karena ulama merupakan kelompok elit keagamaan yang mempunyai komitmen terhadap berbagai persoalan masyarakat Islam. Di samping itu, ulama juga mempunyai tanggung jawab dan tugas pokok untuk menyampaikan ajaran-ajaran Islam kepada masyarakat agar mereka menghayati dan mengamalkannya. Agar tugas mereka berjalan dengan baik atau terhindar dari berbagai bentuk intimidasi dan gangguan orang-orang yang tidak bertanggung jawab, para ulama biasanya membutuhkan perlindungan dari penguasa. Dengan kata lain, ulama tidak mungkin dapat melaksanakan tugas mereka dengan baik tanpa adanya kerja sama dengan atau bantuan pemerintah.

Sebaliknya, pemerintah merupakan kelompok elit politik yang mempunyai wewenang untuk mempertahankan ideologi Negara dan melaksanakan kebijaksanaan politik negara. Di samping itu, pemerintah menginginkan agar kebijaksanaan politik dapat diterima dan didukung oleh masyarakat. Untuk tujuan ini, pemerintah biasanya meminta bantuan kepada para ulama. Melalui perpanjangan tangan dan legitimasi ulama, kebijaksanaan politik pemerintah mudah diterima oleh masyarakat karena otoritas keilmuan, keshalehan dan integritas. Kepribadian yang tinggi juga menyebabkan ulama memiliki kharisma dan menjadi panutan masyarakat. Dengan demikian, antara ulama dan umara terikat dalam interaksi saling membutuhkan atau terjadi hubungan simbiotik, dan akhirnya terciptalah kerja sama antara kedua kelompok elit kepemimpinan ini.

Dalam tradisi Sunni, sebahagian besar ulama memilih kerja sama dengan penguasa. Pertimbangan hukum *fiqh* mendasari sikap kerja sama antara ulama Sunni dengan pemerintah. Namun demikian, di kalangan ulama Sunni juga tidak tertutup kemungkinan untuk bersikap mengambil jarak dengan pemerintah. Contoh klasik ialah sikap yang diambil oleh Imam Abu Hanifah (699-767 M), pendiri mazhab Hanafi, dan Imam Ahmad ibn Hambal (w. 855 M), pendiri mazhab Hambali. Imam Abu Hanifah menolak jabatan yang ditawarkan oleh Ibn Hubairah,

Gubernur Umayyah di Irak, untuk menduduki jabatan di bidang keuangan. Ia juga menolak jabatan Hakim Agung *(Qadi al-Qudat)* yang ditawarkan oleh Khalifah al-Mansur (754-775 M) sekalipun ia terpaksa mendekam dalam penjara karena penolakannya itu. Imam Ahmad ibn Hambal juga menolak bekerja sama dengan pemerintah. Dia menentang ideologi negara "Teologi Mu'tazilah" yang dipaksakan oleh al-Ma'mun ibn Harun al-Rasyid. Abu Hanifah dan Ibn Hambal keduanya merupakan simbol protes ulama Sunni terhadap penguasa, protes terhadap ketidakadilan dan ideologi yang dipaksakan.[14]

Dalam Islam, ulama adalah pewaris nabi *(warasat al-anbiya)*. Ini berarti ulama tidak hanya mewarisi Islam dan kemudian menyampaikan ajaran-ajarannya, tetapi juga mewarisi keteladanan Nabi Muhammad SAW. Salah satu ciri menonjol yang melekat pada diri Nabi ialah sikap *al-amr bi al-ma'ruf wa al-nahy 'an al-munkar.* Dalam konsep ini terdapat makna substantif di antaranya sikap protes, reaktif dan korektif terhadap segala bentuk kezaliman, kesewenangan dan kediktatoran. Apabila sifat-sifat ini sudah ada pada penguasa, seyogyanyalah para ulama mengambil sikap protes atau oposan.

Di kalangan ulama NU, sikap reaktif dan oposan sangat menonjol di masa sidang-sidang Badan Penyelidik Usaha Usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia (29 Mei - 1 Juni 1945) dan sidang Majelis Konstituante di Bandung (1956 sampai pertengahan 1959) ketika mereka mempertahankan ideologi negara, yaitu dasar Islam atau Pancasila.[15] Begitu juga, ketika ulama NU duduk di lembaga Legislatif di masa Demokrasi Liberal atau Perlementer (1952-1957), sikap reaktif masih mewarnai perilaku politik ulama NU. Akan tetapi, ketika NU terseret ke alam Demokrasi Terpimpin (1959-1965), para pemimpin NU yang dimotori oleh ulama atau kyai cenderung bersikap akomodatif. Sikap inilah yang kemudian dicap oleh kalangan di luar NU sebagai sikap

---

[13]A. Syafii Maarif, *op. cit.,* hal. 85.

[14]R. Mulyadi Kartanegara, "Profil Cendekiawan Muslim Dulu dan Sekarang", *Panji Masyarakat,* XXXV, No. 768 (Septem-ber 1993), hal. 43-44; lihat juga Azyumardi Azra, "Ulama, Politik dan Modernisasi", *Ulumul Qur'an,* II, No. 7 (1990), hal. 15-16.

[15]A. Syafii Maarif, *op.* cit., hal. 26-28.

oportunistik walaupun disanggah oleh pimpinan NU sesudahnya.[16] Predikat apapun yang diberikan kepada perilaku politik NU, luwes, elastis,[17] atau kolaboratif,[18] mengisyaratkan bahwa telah terjadi pergeseran perilaku politik ulama NU, dari reaktif kepada akomodatif.

Selain dari pada itu, hubungan ulama dan penguasa juga sering ditandai dengan pola hubungan yang bersifat oposan[19], *indifferent*[20], dan *kooperatif*, terutama jika dilihat dari perspektif tipologi mereka, yaitu ulama "bebas" dan ulama birokrat. Ulama "bebas" biasanya cenderung bersikap oposan atau *indifferent*, sebaliknya ulama pejabat cenderung mengambil sikap kooperatif dengan penguasa.

Sejak zaman kerajaan-kerajaan Islam di Nusantara, terutama di pulau Jawa, sampai zaman Indonesia merdeka, ulama birokrat atau ulama pejabat menempati posisi strategis, yaitu untuk urusan keagamaan di istana, di kantor pengadilan agama atau di jawatan agama resmi pemerintah. Ulama "bebas" kebanyakan bergerak di berbagai institusi sosial keagamaan dan pendidikan seperti mesjid, pesantren dan tarekat sufi.

Bagaimanapun, gambaran di atas telah menunjukkan begitu banyak dan luasnya persoalan atau isu-isu tentang ulama yang bisa dikaji. Karena itu, tulisan ini membatasi bahasan pada ulama yang bernaung di bawah bendera Jam'iyyah Nahdlatul Ulama (ulama NU), yang secara organisatoris menjadi anggota Syuriah dan sebagian Tanfldziyah. Mengingat posisi mereka di pemerintahan, mereka bisa digolongkan sebagai ulama birokrat. Akan

---

[16]Konfrontir terhadap tuduhan oportunistik dalam watak politik NU dapat dibaca dalam Abdurrahman Wahid, "Nahdlatul Ulama dan Islam di Indonesia Dewasa ini", *Prisma*, XII, No. 4 (April 1984), hal. 31-38.

[17]Lihat Mahrus Irsyam, *op. cit.*, hal. 20-21.

[18]A. Syafii Maarif, *loc. cit.*

[19]Yang dimaksud dengan "oposan" ialah sikap tidak mau menerima begitu saja kebijaksanaan atau keinginan politik pemerintah; dan oleh karena itu, sikap mereka dianggap oleh pemerintah menentang penguasa.

[20]Yang dimaksud dengan *Indifferent* ialah sikap pasif atau tidak begitu peduli terhadap kebijaksanaan politik pemerintahal. Mereka memilih pengkonsentrasiaan diri pada bidang garapan mereka masing-masing seperti dakwah, pendi-dikan Islam (in- atau non-formal) atau dunia tasawuf.

tetapi, sebagian mereka juga berkiprah di dunia pendidikan seperti di pesantren sehingga memungkinkan mereka berperanan sebagai ulama "bebas".

Rentang waktu kajian juga dibatasi pada masa kepemimpinan Soekarno (1959-1965), suatu periode yang tampaknya cukup menonjol dalam sejarah politik di Indonesia. Periode 1959-1965 bukan pada *starting point* diberlakukan kembali Undang Undang Dasar 1945 (UUD 1945), tetapi juga suatu periode maraknya pemikiran-pemikiran Soekarno (Soekarnoisme) dan sekaligus menjadi *moral force* bagi berbagai kebijaksanaan politik pada waktu itu. Pada waktu itu juga, partai NU yang dipandu ulama tampaknya menyesuaikan diri dengan kebijaksanaan politik Soekarno yang serba revolusioner dengan tujuan barangkali untuk dapat ikut serta dalam kegiatan kenegaraan dan pemerintahan.

Dengan demikian, tulisan ini pada dasarnya bertujuan untuk mendeskripsikan hubungan antara ulama NU dan pemerintah pada masa kekuasaan Soekarno, sehingga perilaku politik partai NU yang didominasi oleh ulama pada waktu itu dapat diketahui dengan jelas. Dari penggambaran tersebut penulis kemudian mencoba menganalisisnya untuk memperoleh konstruksi pemikiran baru apakah benar bahwa ulama NU menjalin hubungan kerja sama yang baik dengan pemerintah atau sebaliknya. Tujuan lainnya adalah untuk melihat perubahan perilaku politik ulama NU dan mencari penyebab atau pertimbangan mendasar yang mempengaruhi perilaku politik tersebut, baik yang berdimensi ideologis, politik, maupun sosio-kultural.

Di samping itu, tulisan ini juga diharapkan bisa memberikan kontribusi yang berarti, bukan saja untuk diri penulis, tetapi juga untuk kepentingan pemerintah dan keilmuan. Buat penulis, kajian ini akan menambah wawasan baru mengenai sejarah Islam modern, terutama mengenai hubungan ulama, ulama NU khususnya, dan pemerintah Indonesia yang memiliki ideologi negara bukan Islam, yaitu ideologi Pancasila. Buat pemerintah Indonesia, studi ini diharapkan berguna dalam upaya pengembangan masyarakat Islam di Indonesia karena kajian ini mengenai hubungan antara ulama dan pemerintah di masa lampau.

Dengan demikian, jika terjadi konflik antara ulama dan pemerintah, melalui pola hubungan yang sudah ada ini mungkin konflik itu bisa diatasi atau paling tidak diperkecil.

Dilihat dari wawasan keilmuan, tulisan ini akan memperkaya referensi khazanah sejarah Islam modern, khususnya di Indonesia, yang kelihatannya masih perlu banyak dikaji dan digali. Sejumlah studi atau tulisan tentang NU sudah cukup banyak dilakukan oleh kalangan akademisi maupun para pengamat politik dengan berbagai pendekatan, terutama pada dua atau satu dekade terakhir ini. Beberapa penulis telah menanggapi perilaku politik NU dengan berbagai sikap. Mahrus Irsyam dalam *Ulama dan Partai Politik* (1984) dan Syamsuddin Haris dalam *NU dan Politik: Perjalanan Mencari Identitas* (1990), tampaknya mencoba memahami perilaku politik NU di masa Demokrasi Terpimpin dengan sikap netral; sedangkan Abdurrahman Wahid dalam *Nahdlatul Ulama dan Islam di Indonesia Dewasa Ini* (1984), memperlihatkan sikap pemihakannya dengan mengandalkan argumen hukum *fiqh.* Sebaliknya, A. Syafii Maarif dalam *Islam dan Politik di Indoneaia* (1988), ikut menyayangkan perilaku politik NU yang mudah menyesuaikan diri dengan pemerintah. Begitu juga, Deliar Noer dalam *Partai Islam di Pentas Nasional 1945-1965* (1987), jika penulis tidak salah memahami, beliau menanggapi perilaku politik NU dengan sikap menyesalkan, kalau tidak dikatakan memojokkan. Beberapa cendekiawan Barat, seperti Howard M. Federspiel (1976), Sidney Jones (1984) dan Martin van Bruinessen (1990), juga menulis tentang NU dengan berbagai dimensinya masing-masing. Dengan kapasitas, sudut pandang, cakupan ruang-waktu yang berbeda, tulisan-tulisan di atas menghasilkan konklusi yang beragam. Oleh karena itu, tulisan ini diharapkan juga bisa melahirkan sisi lain yang pada giliran berikutnya bermanfaat untuk menambah khazanah keilmuan.

Bagaimanapun, kajian mengenai perilaku politik ulama pada masa kepemimpinan Soekarno dari tahun 1959-1965, suatu periode singkat dalam sejarah modern Indonesia, mempunyai arti penting jika ditempatkan dalam perspektif sejarah politik Islam karena perilaku ini mendasari perjuangan politik umat,

khususnya warga NU, pada periode berikutnya atau Orde Baru. Sikap Rois Aam, K.H. A. Wahab Chasbullah, dan Ketua Tanfidziyah, K.H. Idham Chalid, sangat mewakili poli-tik NU.[21] Dengan demikian, kembalinya NU ke Khittah 1926 sebagai organisasi sosial keagamaan tampaknya tidak bisa dilepaskan dari pengalaman politik NU pada masa kekuasaan Soekarno.

Secara metodologis, penulis menggunakan perdekatan sosiohistoris dalam memahami atau mengkaji berbagai peristiwa yang terjadi sekitar relasi ulama dan umara di Indonesia dari tahun 1959-1965. Hasil bacaan dari berbagai sumber, wawancara dengan tokoh NU, dan pemahaman penulis tersebut kemudian digambarkan dan dijelaskan dalam bentuk tulisan berupa profil historis perilaku politik ulama NU sepanjang waktu itu. Dengan kata lain, peristiwa-peristiwa historis tentang hubungan ulama NU dan penguasa di masa Presiden Soekarno dikaji melalui pandangan sosiologis. Di samping itu, karena yang dikaji juga menyangkut sikap, tindakan, pan-dangan dan pertimbangan para ulama NU, penulis juga menggunakan pendekatan perilaku (*behavioural approach*).[22] Meskipun demikian, studi perpustakaan menjadi pendekatan yang paling utama.

Tulisan ini terdiri dari 6 bab, dimulai dari bab I (Pendahuluan) dan diakhiri dengan bab VI (Penutup). Bab I merupakan pendahuluan yang memaparkan latar belakang masalah dengan ruang lingkupnnya, selain tujuan penulisan, kegunaan dan

---

[21]Mahrus Irsyam, *op. cit.,* hal. 19; lihat juga A. Syafii Maarif, *op.* cit., hal. 90.

[22]*Behavioural approach* adalah suatu pendekatan yang digunakan dalam studi politik sebagai antitesis dari pende-katan klasik yang cenderung bersifat normatif, priskriptif dan berkonsentrasi pada lembaga-lembaga politik dan konstitusi-konstitusi yang bersifat formal, namun relatif mengabaikan perilaku politik aktual dan proses-proses politik informal. Sebaliknya, pendekatan perilaku memusatkan perha-tian terhadap perilaku-perilaku individu yang berpartisipasi dalam struktur-struktur kelembagaan, dalam pengertian memberikan suara, bertindak, berbicara, bergabung dengan kelompok, berkomunikasi, dan peran-peran lainnya. Karena itu, pendekatan perilaku bermuatan seperangkat metode dan bersifat inter-disipliner. Lihat Dennis Kavanagh, *Political Science and Political Behaviour,* (London: George Allen and Unwin, 1983), hal. 1-2; lihat Juga A. Rahman Zainuddin, "Pemikiran Politik", *Jurnal Ilmu Politik,* No. 7 (1990), hal. 10. Bahasan yang agak rinci tentang perilaku politik bisa dibaca dalam David E. Apter, *Pengantar Analisa Politik,* diterjemahkan Setiawan Abadi, (Jakarta: LP3ES, 1985), hal. 209-83.

pendekatan yang digunakan dalam penulisan isi buku ini. Semua aspek tersebut dituangkan dalam tulisan pada bab ini dengan sistematik agar mudah diperoleh pemahaman yang utuh.

Bab II merupakan kajian teoritis mengenai posisi dan peranan ulama di Indonesia. Penulis mencoba mendeskripsikan kedudukan dan peranan ulama sejak zaman Hindia Belanda sampai periode Indonesia Merdeka, di samping posisi dan peranan ulama dalam Jam'iyyah Nahdlatul Ulama (NU).

Bab III menyajikan hasil penelitian mengenai hubungan antara ulama NU dan penguasa di masa Demokrasi Terpimpin di bawah Presiden Soekarno dari tahun 1959 sampai tahun 1965. Selain itu, penulis juga mencoba membahas respons ulama NU terhadap berbagai isu politik pada era Demokrasi Terpimpin dan kontribusi pemikiran mereka terhadap kebijaksanaan politik pemerintah pada waktu yang sama.

Bab IV menjelaskan tentang politik ulama NU dengan berbagai bentuk perilaku yang mereka pertontonkan dalam panggung sejarah di Indonesia.

Bab V membahas beberapa aspek politik dan sosio-kultural yang mendasari perilaku politik para ulama NU di masa kepemimpinan Soekarno. Dalam bab ini terdapat tiga pokok bahasan yang akan dianalisis, yaitu konstelasi politik pada masa kepemimpinan Soekarno, kondisi sosial budaya masyarakat Islam di Indonesia, dan eksistensi Jam'iyyah NU sebagai representatif politik umat Islam di Indonesia pada waktu itu.

Bab VI merupakan bab penutup. Bab ini berisi kesimpulan dari hasil kajian mengenai hubungan ulama NU dan pemerintah pada masa kepemimpinan Presiden Soekarno di Indonesia.

BAB II
POSISI DAN PERANAN ULAMA DI INDONESIA

Sebagaimana diungkapkan pada Bab I (Bab Pendahuluan), bahwa tulisan atau kajian ini mencoba mendeskripsikan hubungan ulama NU yang dinilai oleh banyak orang dan penulis sangat lentur dan akomodatif dalam sikap politiknya dengan pemerintah di masa Demokrasi Terpimpin. Hubungan, dalam pengertian interaksi antar individu, individu dengan kelompok atau antar kelompok, merupakan aspek dinamis. Dinamika hubungan terjadi karena adanya peranan-peranan yang dimainkan oleh individu atau kelompok yang saling berinteraksi, sesuai dengan kapasitas, ruang-waktu dan posisi mereka.

Dalam konteks hubungan antar kelompok inilah, posisi dan perananan ulama di Indonesia tampaknya cukup relevan untuk disajikan lebih awal sebelum penulis memasuki fokus pembahasan mengenai hubungan ulama NU dan penguasa di masa kepemimpinan Soekarno di Indonesia. Bagaimana posisi dan perananan ulama di Indonesia, baik dilihat dari perspektif kesejarahan maupun kelembagaan, akan disajikan dalam tulisan berikut.

A. Kedudukan Ulama di Indonesia

Dalam stratifikasi sosial, posisi ulama cukup tinggi di Indonesia. Masyarakat umumnya menganggap ulama[23] sebagai

[23]Kata 'ulama' berasal dari bahasa Arab, yaitu jamak dari kata jadian *'alima, ya'lamu, ilman, 'alimun (isim fa'il)* yang berarti 'orang-orang yang sangat tahu', 'orang yang banyak ilmunya'. Namun demikian, tidak setiap orang berilmu dapat

pemimpin informal. Selain pemimpin keagamaan, mereka juga adalah pemimpin kemasyarakatan. Oleh karena itu, ulama tidak saja memimpin kegiatan yang bersifat ritual (keagamaan), tetapi kadang-kadang juga memimpin aktivitas-aktivitas lainnya yang banyak terjadi di lingkungan masyarakat pedesaan.

Menurut M. Natsir, sebelum masyarakat Indonesia mengenal pemimpin (formal) yang ada sekarang ini, masyarakat Islam sudah mempunyai pemimpin yang berhubungan dengan keagamaan dan kehidupan sehari-hari. Pemimpin informal yang dikenal masyarakat dengan sebutan ulama atau kyai,[24] biasanya menjadi tempat bertanya segala urusan, meminta nasehat dan fatwa, dan menaruh kepercayaan. Dengan demikian, apa yang dikatakan ulama adalah kata putus bagi mereka dan cenderung diikuti.[25]

Keberadaan ulama di Indonesia bersamaan dengan masuknya agama Islam sekitar abad 7 M. Menurut de Graaf, islamisasi di Asia Tenggara, termasuk Indonesia, terjadi melalui tiga cara, yaitu melalui para pedagang muslim, para da'i dan ulama dari India dan Arab, dan dilakukan dengan kekerasan dalam bentuk peperanangan dengan penguasa lokal yang terdapat di wilayah-wilayah pedalaman.[26] Mereka hadir di tengah-tengah rakyat,

---

dikategorikan sebagai 'alim' (bentuk tunggal dari kata 'ulama'). Dalam arti yang lebih spesifik, seseorang bisa disebut "alim" apabila yang bersangkutan mempu-nyai pengetahuan yang luas dan mendalam tentang agama Islam, memiliki keshalehan dan perilaku yang terpuji, dan memperoleh pengakuan dari masyarakat 1ingkungannya karena kedalaman ilmunya, ketinggian akhlak dan keshalehannya tadi. Departemen Agama RI, *Ensiklopedi Islam dl Indonesia,* Jilid 3, 1987/1988, hal. 989; lihat Juga Azyumardi Azra, "Ulama, Politik dan Modernisasi", *Ulumul Qur'an,* II, No.7 (1990), hal. 5.

[24]Sebutan 'ulama' berbeda-beda antara satu daerah dan daerah lain di Indonesia. Di Jawa, ulama dikenal dengan sebutan (lokal) *kyal, anregurutta* di Sulawesi, *ajengan* di Jawa Barat, *tuan guru* di Nusa Tengggara Barat dan Kaliman-tan, di samping sebutan *mu'allim* dan *ustadz.* Ali Yafie, "Analisa Perjuangan Ulama di Indonesia", *Panji Masyarakat,* No. 69 (April 1989), hal. 36; lihat Juga Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren,* (Jakarta: LP3ES, 1982), hal. 55.

[25]M. Natsir, *Capita Selecta,* (Jakarta: Bulan Bintang, 1973), hal. 163.

[26]H.J. de Graaf, "Southeast Asian Islam in the Eighteenth Century", dalam P. M. Holt, Ann K. S. Lambton, dan Bernard Lewes (*eds*.) *The Cambridge History of Islam,* (Cambridge: Cambridge University Press, 1970), 2A, hal. 123. Pendapat de Graaf bahwa Islam disebarkan di Nusantara dengan jalan kekerasan telah disanggah dalam seminar "Sejarah Masuknya Islam di Indonesia" di Medan bulan Maret 1963. Dalam

hidup dan bergaul, mengajar dan mendidik sambil memberikan bimbingan kerohanian agar rakyat memperoleh ketenangan jiwa. Di samping sebagai da'i, terkadang mereka juga diminta memberi pengobatan terhadap warga yang sedang sakit. Dengan demikian, posisi ulama semakin kokoh di tengah-tengah masyarakat, terutama di masyarakat pedesaan Indonesia.

Ketika kerajaan-kerajaan Islam muncul di Nusantara seperti Perlak (abad 11 M) dan Samudera Pasai (abad 13 M) di pesisir pulau Sumatera, Demak (abad 15 M) dan Mataram (abad 16 M) masing-masing di pantai utara dan di pedalaman pulau Jawa, sebagian guru agama dan ulama mengabdi di kerajaan. Mereka menjadi penasehat keagamaan dan menduduki jabatan dalam struktur birokrasi kerajaan. Sekitar abad 17 M, ketika kerajaan Mataram menjadi hegemoni politik di Jawa Tengah dan Timur, sebagian ulama menjadi elit birokrasi baik sebagai penasehat keagaamaan maupun politik kerajaan.[27]

Pada abad 18 M, sebagian ulama juga terjun ke dalam dunia sufi. Mereka membangun lembaga-lembaga pendidikan tarekat dan menjadi *mursyid* pada lembaga tersebut. Dari lembaga-lembaga inilah sebagian besar pemberontakan petani pada abad 19 M dan awal abad 20 M di berbagai tempat di Indonesia muncul di bawah pimpinan para ulama dan guru tarikat. Mereka memainkan perananan utama hampir dalam setiap pemberontakan petani di Hindia Belanda. Pemberontakan Haji Wasid di

---

kesimpulan seminar tersebut dikatakan bahwa Islam pertama kali masuk ke Indonesia pada abad 1 H atau sekitar abad 7/8 M dan langsung datang dari Jazirah Arab, masuk ke daerah pesisir Sumatera yang kemudian membentuk masyarakat dan kerajaan Islam pertama (Pasai) di Acehal. Dalam seminar tersebut juga disimpulkan bahwa para muballigh Islam selain berperan sebagai da'i, juga sebagai saudagar. Penyiaran Islam dilakukan secara damai, bukan dengan kekerasan sebagaimana dikatakan oleh de Graaf. Lihat Ali Yafie, *op. cit.*, hal. 38.

[27]H. J. de Graaf, *op. cit.*, hal. 124. Mengenai penyebaran Islam dan posisi ulama (wali) dalam kerajaan Islam di pesi-sir utara pulau Jawa bisa dibaca dalam HAL. J. de Graaf dan Thal. G. Thal. Pigeaud, *Kerajaan Kerajaan Islam di Jawa: Kajian Sejarah Politik Abad ke-15 dan ke-16*, (Jakarta: Grafiti Pers, 1985), Seri 2, hal. 18-40; sedangkan mengenai islamisasi dan munculnya kerajaan Islam di bagian utara pulau Sumatra bisa dibaca dalam Uka Tjandrasasmita, "Proses Kedatangan Islam dan Munculnya Kerajaan Islam di Aceh", dalam A. Hasjmi (penyusun) *Sejarah dan Berkembangnya Islam di Indonesia* (Bandung: PT. Al-Maarif, 1989), hal. 357-69.

Cilegon (1888 M) adalah salah satu dari serangkaian pemberontakan petani di pulau Jawa pada abad 19 M, yang dilatarbelakangi motif agama, politik, sosial dan ekonomi.[28] Dengan demikian, lembaga-lembaga pendidikan tarikat telah menjadi basis perlawanan, baik terhadap penguasa lokal sekuler yang mengadakan ikatan dengan penguasa kafir Belan-da, maupun terhadap penjajah kolonial Belanda pada masa itu.

William R. Roff mengatakan, *"The ulama' . . . at times fiercely critical of, Islamically imperfect secular governments . . . . They formed a powerful focus for peasant discontents with harshness of the world in general and with the reactions of rela-tionship with the kafir Dutch in particular."* [29]

Pada abad 18 M, para ulama terutama para kyai di Jawa mempunyai posisi sosial yang kuat dalam masyarakat. Setelah Islam menyebar ke pedalaman pedesaan Jawa, para penduduknya yang telah memeluk Islam memelihara aturan-aturan agama dengan kuat, dan begitu juga sikap mereka kepada para kyai.[30] Kuatnya hubungan antara ulama dan masyarakat menyebabkan mereka dihormati dan dijadikan panutan. Dengan demikian, posisi mereka pun semakin tinggi dalam masyarakat.

Sebenarnya penghargaan dan penghormatan kepada para ulama tidak datang begitu saja. Akan tetapi, sikap itu dilahirkan oleh suatu perjuangan dan partisipasi mereka dalam masyarakat yang begitu tulus, ikhlas, ulet, dan berproses melalui kurun waktu yang lama dan melalui kerja keras secara berkesinambungan disertai pengorbanan tanpa pamrih.[31] Di samping itu, menurut Fachry Ali, mereka mengemban tugas sebagai penjaga dan pelanjut nilai-nilai dasar kehidupan yang dihayati oleh semua

---

[28]Sartono Kartodirdjo, "Pemberontakan Petani Banten Tahun 1888: Kebangkitan Kembali Agama", dalam Ahmad Ibrahim, Sharon Siddique dan Yasmin Hussain (penyunting) *Islam di Asia Tenggara,* (Jakarta: LP3ES, 1989), hal. 212-17; lihat juga Karel A. Steenbrink, *Beberapa Aspek tentang Islam di Indone-sia Abad ke-19,* (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), hal. 56-7.

[29]William R. Roff, "Southeast Asian Islam in the Nine-teenth Century", dalam P. M. Holt, Ann K.S. Lambton dan Bernard Lewes (*eds*.) *The Cambridge History of Islam,* (Cambridge: Cambridge University Press, 1970), 2A, hal. 156.

[30]H. J. de Graaf, *op. cit.,* hal. 153.

[31]Ali Yafie, *op. cit.,* hal. 36.

orang. Karena itu, di luar kerangka politik formal, posisi atau kedudukan mereka dengan sendirinya menjadi tinggi dalam masyarakat.[32]

Sebagai muballigh, ulama biasanya berpindah-pindah dari satu tempat ke tempat lain, kemudian menetap dan ada yang kawin dengan masyarakat setempat. Sering kali, terutama mereka yang sudah berkeluarga juga membangun pemukiman kecil yang baru di luar desa dan tinggal bersama murid-muridnya sambil menggarap tanah. Lama-kelamaan, desa tersebut tumbuh dan berkembang menjadi sebuah desa baru yang biasanya disebut desa *perdikan* atau *putihan* (Jawa). Dari desa inilah, kemudian lembaga pendidikan agama yang didirikan mereka muncul menjadi cikal bakal lembaga pendidikan tradisional yang disebut pesantren, terutama di pulau Jawa.[33]

Dalam kenyataan sosial, pusat-pusat keagamaan tidak saja muncul di pulau Jawa, tetapi juga di pulau Sumatera di bawah pimpinan *tuanku* dan S*yeikh* (di Minangkabau), *tengku* (di Aceh) atau *tuan guru* di Kalimantan. Pusat keagamaan yang semula tumbuh di daerah pesisir ini dalam perkembangannya bergeser ke daerah pedalaman. Keberadaan pusat-pusat keagamaan di pedalaman, terutama di Sumatera, sangat berpengaruh terhadap munculnya konflik sosial, seperti yang terjadi di Minangkabau pada abad 18 M. Di samping itu, adanya pertentangan antara *penghulu* dan ulama di Minangkabau, antara *uleebalang* dan ulama di Aceh mengakibatkan turunnya wibawa kekuasaan para raja.[34]

Akibat keterisolasian, desa-desa *perdikan* umumnya tidak terikat kepada penguasa. Karena tidak terikat, para ulama dapat dengan seluasa mendirikan dan sekaligus memimpin tempat-tempat pendidikan (Islam), baik yang disebut madrasah maupun pondok pesantren, tanpa adanya kontrol dan campur tangan

---

[32]Fachry Ali, "Pasang Surut Peranan Politik Ulama", *Prisma,* XII, No. 4 (April 1984), hal. 22.

[33]H. J. de Graaf, *loc. cit.*

[34]William R. Roff, *op. cit.,* hal. 165; lihat juga Taufik Abdullah, "Adat dan Islam: Suatu Tindauan tentang Konflik di Minangkabau", dalam Taufik Abdullah (*ed.*) *Sejarah dan Masyarakat,* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1987), hal. 116-17.

pihak penguasa. Dengan demikian, mereka dengan mudah menjadi figur pemersatu kelompok oposisi untuk menen-tang penguasa pada waktu itu.

Menurut W.F. Wertheim sebagaimana dikutip oleh Algadri, pada abad 19 M posisi ulama semakin kuat akibat banyaknya masyarakat petani di pedalaman Jawa masuk Islam. Bersama para ulama, raja-raja mengobarkan pemberontakan menentang Belanda. Di mana-mana telah terjadi pemberontakan seperti perang Paderi (1803-1838 M),[35] perang Diponegoro (1825-1830 M), perang Banjar (1858-1862 M) dan perang Aceh 1873-1903 M). Akibat pemberontakan tersebut, politik Belanda menjadi berubah, yaitu mulai menjalin kerja sama dengan raja-raja dan pemangku adat.[36] Sekalipun terjadi kolaborasi antara Belanda dan raja atau pemangku adat, kedudukan ulama tetap tinggi dalam masyarakat karena berbagai peranan yang mereka main-kan.

B. Peranan Ulama dalam Lintasan Sejarah di Indonesia

1. Ulama di Zaman Kolonial Belanda

Sebelum kedatangan orang-orang Belanda ke Indonesia awal abad 17 M, agama Islam sudah masuk, tumbuh dan ber-kembang di Nusantra. Seiring dengan masuknya Islam, ulama juga hadir di wilayah ini. Kehadiran mereka telah disambut oleh masyarakat setempat dan berdiri kokoh di tengah-tengah masya-rakat Islam yang sebelumnya mengalami proses pendewasaan dari ajaran mistik pra-Islam.[37]

Dalam perspektif sejarah, peranan yang dimainkan para ulama ini mengalami perubahan, sesuai dengan situasi dan

---

[35]Perang Paderi pada mulanya merupakan konflik adat dan agama, tetapi akhirnya menjadi pertentangan antara ulama dan Belanda. Di antara ulama yang memimpin perang Paderi ialah H. Miskin, Tuanku nan Renceh, Tuanku Koto Tuo, Dato Bandaro dan Peto Syarif yang lebih popoler dengan sebutan Tuanku Imam Bondjol. Lihat William R. Roff, *op. cit.,* hal. 167; lihat juga Kuntowidjojo, "Perang Paderi", dalam Sartono Kartodirdjo (*ed*.) *Sejarah Perlawanan Perlawanan Terhadap Kolonialisme*, (Jakarta: Pusat Sejarah ABRI Departemen Perta-hanan Keamanan, 1973), hal. 90-94.

[36]Hamid Algadri, *Politik Belanda terhadap Islam dan Keturunan Arab di Indonesia,* (Jakarta: CV. Haji Masagung, 1988), hal. 65.

[37] William R. Roff, *op. cit.,* hal. 156.

kondisi zamannya. Peranan mereka di zaman kolonial Belanda tidak persis sama dengan peranan mereka di masa pendudukan Jepang. Begitu Juga peranan mereka di masa Jepang tidak sebesar peranan mereka di masa Indonesia merdeka sampai dewasa ini.[38]

Di zaman kolonial, mereka dihadapkan dengan politik etis Hindia Belanda yang tidak mau campur tangan atau netral dalam persoalan Islam (ibadah), tetapi mengawasi secara ketat gerakan Islam (politik).[39] Akibat kebijaksanaan poli-tik Belanda ini, para ulama lebih banyak berperanan dan memusatkan perhatian dalam masyarakat pedesaan. Di samping memimpin madrasah atau pesantren, mereka juga giat berdakwah di tengah-tengah masyarakat, memimpin berbagai upacara ritual keagamaan dan sejumlah aktivitas sosial sebagaimana dikemukakan pada awal bab ini.

Selain peranan keagamaan dan kependidikan, di zaman kolonial peranan mereka juga sangat menonjol di bidang poli-tik. Mereka tampil dalam gerakan perlawanan menentang pemerintah kolonial. Beberapa peristiwa sejarah dapat dikemuka-kan sebagai bukti bahwa banyak di antara mereka yang menen-tang penjajah dan gugur sebagai syuhada demi membela negara. Roff mengatakan: *"Until late in the century* (penulis: abad 19 M). ..., *leadership for village unrest was frequently-exercised by "native priests", the independent 'ulama.*[40] Roff Juga mengatakan, bahwa Negara Dipa telah menghimbau rakyat di utara dan timur Jawa mengangkat senjata untuk membela negara dan restorasi Islam. Sebagian di antara mereka yang terpanggil itu adalah para ulama dan santri. Salah seorang ulama terkemuka yang tampil memimpin pemberontakan ialah Kyai Maja

---

[38]Peranan ulama dalam tulisan ini lebih bersifat Jawa sentris. Untuk melihat peranan ulama di luar Jawa, di Aceh misalnya, dapat dibaca dalam Ismuha, "Ulama Aceh dalam Perspektif Sejarah", dalam Taufik Abdullah (*ed*.), *Agama dan Perubahan Sosial,* (Jakarta: CV. Rajawali, 1983), hal. 1-109.

[39]Karel A. Steenbrink, *Pesantren, Madrasah, Sekolah,* (Jakarta: LP3ES, 1986), hal. 6; lihat juga Einar Martahan Sitompul, *Nahdlatul Ulama dan Pancasila,* (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1989), hal. 41.

[40]William R. Roff, *op. cit.,* hal. 171.

(w. 1855 M). Beliau menyerukan jihad dan bersumpah tidak akan berhenti melakukan peperangan sampai orang-orang kafir (Belanda) habis terbunuh.[41]

Perlawanan terhadap Belanda sebenarnya tidak saja dilakukan oleh Kyai Maja, tetapi juga oleh para ulama di berbagai wilayah Nusantara. Perlawanan mereka sekalipun bersifat kedaerahan, namun motivasinya sama yaitu berdasarkan agama, menentang kezaliman penguasa kafir Belanda. Di Aceh timbul gerakan perlawanan dengan semangat jihad yang dipimpin oleh Tengku Cik Ditiro (w. 1890 M), di Tapanuli di bawah pimpinan Tuanku Tambusai yang tewas di medan pertempuran di daerah Padang Bolak, di Sumatera Barat berkobar Perang Paderi (1803-1838 M) di bawah pimpinan Tuanku Imam Bonjol dan kawan-kawan beliau. Gerakan perlawanan di Jawa dipimpin oleh Pangeran Diponegoro dan dikenal dengan Perang Diponegoro (1825-1830 M), dan di Kalimantan dipimpin oleh Pangeran Antasari yang dikenal dengan Perang Banjar (1859-1862 M).[42]

Gerakan perlawanan umumnya dipelopori oleh ulama "bebas", yaitu ulama yang tidak terikat dengan penguasa. Mereka biasanya cenderung mempertahankan jarak sosial dengan penguasa. Akan tetapi, sejak kehadiran ulama pejabat yang diangkat oleh Kolonial Belanda dengan sebutan penghulu pada abad 19 M, peranan ulama "bebas" tampaknya semakin berkurang. Reputasi mereka dalam menangani berbagai aktivitas keagamaan dan kemasyarakatan yang semula tertumpu di tangan mereka karena dianggap sebagai pemimpin mulai berpindah tangan kepada kelompok elit keagamaan angkatan pemerintah kolonial.

Sistem kepenghuluan ini dibentuk Belanda karena merasa khawatir akan muncul fanatisme keagamaan. Para penghulu ini berperan sebagai *qadl* sekalipun tugas mereka terbatas kepada penerapan hukum keluarga dan wakaf. Sebagai penghulu, waktu mereka banyak dihabiskan menjadi penasehat di

[41]*Ibid.,* hal. 159.

[42]M. Yunan Nasution, "Peranan Ulama dalam Kancah Perjuangan Republik Indonesia", *Panji Masyarakat,* XXV, No. 431 (Mei 1984), hal. 26-9.

pengadilan sekuler dan secara hirarkis, mereka berkedudukan di kabupaten, distrik (kecamatan) dan tingkat desa.[43]

Dari awal abad 17 M sampai 19 M, peranan politik ulama yang menonjol adalah dalam perlawanan fisik terhadap penguasa Belanda, sedangkan dari awal abad 20 M hingga proklamasi kemerdekaan Republik Indonesia 17 Agustus 1945, perjuangan mereka berubah menjadi perjuangan politik keagamaan dalam wadah organisasi. Pada tahun 1909 M berdiri Sarikat Dagang Islam (SDI) di bawah pimpinan H. Samanhudi, seorang saudagar batik di Solo (Jawa Tengah). Sarikat Dagang Islam berdiri sebagai reaksi atas monopoli pihak pengusaha Tionghoa dalam dunia perdagangan yang direstui oleh penjajah Belanda. Sejak berdiri SDI, semangat kebangsaan telah bersemi dalam masyarakat Indonesia. Pada tahun 1912 M, H.O.S. Tjokroaminoto mendirikan Sarikat Islam (SI) sebagai kelanjutan dari SDI. Sejak berdiri SI, aspirasi umat Islam mulai berubah ke orientasi politik sebagai pengganti orientasi ekonomi. Sarikat Islam bangkit memelopori gerakan nasionalis bersama Budi Utomo (1908 M) dan berbagai gerakan kepemudaan seperti Jong Java, Jong Sumatera dan Jong Sunda.[44]

Pada tahun 1912 M berdiri Persyarikatan Muhammadiyah. Organisasi yang dianggap sebagai gerakan pembaharu ini didirikan oleh K.H. Ahmad Dahlan di Yogyakarta. Gerakan ini menyebar ke berbagai wilayah Nusantara. Kamudian pada tahun 1926 M berdiri Nahdlatul Ulama (NU) di Surabaya. Organisasi keagamaan ini didirikan oleh K. H. A. Wahab Chasbullah. Kehadiran NU tampaknya merupakan reaksi terhadap perkembangan gerakan pembaharu di tanah air.

Melalui berbagai organisasi sosial keagamaan di atas, kekuatan umat Islam digalang, semangat rakyat ditempa, dan generasi muda Islam dididik untuk meneruskan perjuangan dan konsolidasi umat untuk mempertahankan tanah air. Dengan demikian, pertumbuhan dan perkembangan organisasi sosial

---

[43]William R. Roff, *op. cit.,* hal. 162; lihat juga Martin van Bruinessen, "Pesantren dan Kitab Kuning", *Ulumul Qur'an,* III, No. 4 (1992), hal. 58.

[44]M. Yunan Nasution, *op. cit.,* hal. 30.

keagamaan seperti SI, Muhammadiyah dan NU, tidak bisa dilepaskan dari peranan ulama, karena mereka telah ikut andil dan bahkan membidani kelahiran perkumpulan-perkumpulan tersebut.

2. Ulama di Zaman Pendudukan Jepang

Setelah Belanda menyerah tanpa syarat kepada Jepang pada tahun 1942, Pemerintah Dai Nippon mulai menduduki Indonesia. Kedatangan tentara Jepang pada mulanya disambut oleh sebagian besar bangsa Indonesia, kecuali sebagian kecil yang masih meragukan itikad baik Jepang. Mereka yang tidak senang dengan Jepang setelah mengetahui kekejaman bala tentara Jepang di Manchuria, Korea dan Formosa, bergerak di bawah tanah.

Untuk memperoleh simpati bangsa Indonesia, Jepang berupaya mendekati pemimpin Islam terutama para ulamanya. Jepang sadar jika ingin merebut simpati bangsa Indonesia yang sebagian besar beragama Islam, maka para ulama harus didekati, karena mereka mempunyai posisi dan peranan yang lebih besar dibandingkan dari pemimpin Indonesia yang sekuler. Dengan fatwa jihad, mereka dapat dengan mudah menggerakkan rakyat untuk menentang penjajah.[45] Di samping mendekati para ulama, Jepang juga berjanji akan memberikan kemerdekaan kepada bangsa Indonesia.[46] Janji Jepang tersebut diikuti dengan dibentuknya Badan Penyelidik Usaha Usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia (BPUPKI) yang anggotanya terdiri dari bangsa Indonesia dan orang Jepang. Badan ini kemudian digantikan oleh Penitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia (PPKI). Baik dalam BPUPKI maupun dalam PPKI, para ulama diikutsertakan oleh tentara pendudukan Jepang.[47]

---

[45]Choirul Anam, *Pertumbuhan dan Perkembangan Nahdlatul Ulama,* (Sala: Jatayu, 1985), hal. 112-14.

[46] Nourouzzaman Shiddiqi, *Menguak Sejarah Muslim,* (Yogyakarta: PLP2M, 1984), hal. 100.

[47]Panitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia (PPKI) dibentuk 14 Agustus 1945. Ketuanya adalah Soekarno, dan Hatta sebagai wakilnya. Anggotanya berjumlah 19 orang, di antaranya Supomo, Rajiman, Sutarjo, K.HAL. Wahid Hasyim, Ki Bagus

Pada zaman pendudukan Jepang yang berlangsung hanya sekitar tiga tahun setengah (1942-1945), pemuda Islam banyak yang memasuki dinas ketentaraan Jepang seperti Heiho dan PETA. Menurut M. Yunan Nasution, selain aktif di PETA, para pemuda Islam tersebut dilatih dalam barisan Hizbullah. Markas tertinggi Hizbullah berada di Jakarta di bawah komando K.H. Zainul Arifin dengan jumlah anggotanya antara 20.000 hingga 50.000 orang. Dalam barisan ketentaraan ini, mereka memperoleh berbagai posisi. Di antara mereka ada yang menjadi komandan batalyon, komandan kompi dan pleton.[48] K.H. Wahib Wahab menjadi komandan divisi Surabaya, K.H. Saifuddin Zuhri menjadi komandan divisi Megalang, dan K.H. Muslich di Banyumas.[49] Kalau pemuda Islam banyak ikut dalam barisan Hizbullah, sebaliknya para ulama bergabung dalam barisan Sabilillah. Barisan ini berpusat di Malang di bawah komando K.H. Masykur.[50]

Bagaimanapun, keterlibatan mereka dalam barisan Hizbullah tidak bisa dipisahkan dari peranan ulama. Para ulamalah yang mendorong, menggerakkan dan menjiwai perjuangan mereka dalam mencapai kemerdekaan Indonesia. Bahkan, banyak ulama yang berjuang secara partisipasif mempelopori revolusi di Indonesia, seperti yang dilakukan oleh K.H. Ahmad Chalil (Banten), K.H. Abdul Halim (Majalengka), K.H. Ahmad Sanusi (Sukabumi), K.H. A. Wahid Hasyim dan K.H. Mahfudz Shiddiq (Jatim),[51] Syeikh Abdullah Ahmad dan Syeikh Sulaiman

---

Hadikusomo, Otto Iskandardinata dan Latuharhary. Sedangkan Badan Penyelidik Usaha Usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia (BPUPKI) didirikan 7 Desember 1944 tidak lama setelah Perdana Menteri Koiso menjanjikan kemerdekaan Indo-nesia dalam pidatonya di depan Perlemen Jepang pada bulan September 1944 (menurut versi A. Syafii Maarif dibentuk 9 April 1945) dan diketuai oleh Dr. Radjiman Widyadiningrat. Lihat B. J. Boland, *Pergumulan Islam dl Indonesia,* diterjemahkan Saafroedin Bahar, (Jakarta: Grafiti Pers, 1985), hal. 37; lihat juga A. Syafii Maarif, *Islam dan Politik di Indonesia,* (Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga Press, 1988), hal. 26-9; juga Deliar Noer, *Partai Islam di Pentas Nasional 1945-1965,* (Jakarta: Grafiti Pers, 1987), hal. 30.

[48]M. Yunan Nasution, *op. cit.,* hal. 31-2; lihat juga Nourouzzaman Shiddiqi, *op. cit.,* hal. 95.

[49]Choirul Anam, *op. cit.,*hal. 132; Saifuddin Zuhri, *Guruku Orang Orang dari Pesantren,* (Bandung: PT.Al-Maarif, 1974), hal. 200-01.

[50]*Ibid., I*hal. 213.

[51]M. Yunan Nasution, *op. cit.,* hal. 31.

Rasuli (Sumatera Barat), H. Abdurahman Syihab dan H. Arsyad Thalib Lubis (Sumatera Timur), Kyai Ghalim (Lampung) dan K.H. Hasbullah Yasin (Kalimantan Selatan).[52]

Pada zaman pendudukan Jepang berbagai perubahan telah terjadi, baik di bidang sosial, politik, maupun pemerintahan. Pada zaman kolonial Belanda, para priyayi (terutama di Jawa) dipercayakan mengelola administrasi pemerintahan, sedangkan pada zaman pendudukan Jepang kedudukan dan peranan priyayi digantikan oleh para ulama. Dengan demikian, di zaman Jepang para ulama tidak lagi merupakan pihak yang tersingkir, tetapi ikut berperanan serta dalam politik dan administrasi pemerintahan.[53]

Keikutsertaan para kyai "bebas" dalam administrasi pemerintahan, khususnya di *Shumubu* (Kantor Urusan Agama Pusat) dan *Shumuka* (Kantor Urusan Agama Daerah) telah menghilangkan tabir pemisah antara kyai dan penghulu. Dengan demikian, konflik antara ulama "bebas" dan ulama pejabat semakin kecil dan akhirnya tidak ada lagi di zaman pendudukan Jepang. Tampaknya tidak cuma konflik kyai penghulu, tetapi juga konflik sesama ulama "bebas", yaitu antara ulama tradisional yang berpegang teguh kepada mazhab dan ulama pembaharu yang mengembangkan ijtihad dan menolak taklid, yang menurut Steenbrink pernah memuncak sekitar tahun 1910 sampai 1930-an,[54] menjadi reda.

Ternyata kemudian, bahwa rangkulan Jepang terhadap ulama hanyalah untuk kepentingan Jepang. Pada tahun pertama keberadaan tentara Jepang di Indonesia, mereka melarang orang-orang Indonesia membicarakan soal politik, menghentikan kegiatan dua partai Islam (PSII dan PII) termasuk MIAI yang merupakan federasi 13 organisasi Islam. Di samping itu, Jepang juga berusaha mempercepat proses Nipponisasi di Indonesia seperti memaksa rakyat melakukan *Seikere* (menghormat ke

[52]Hamka, "Peranan Ulama Sepanjang Sejarah", *Mimbar Ulama,* I, No. 1 (Mei 1976), hal. 17.

[53]Nourouzzaman Shiddiqi, *op. cit.,* hal. 94.

[54]Karel A. Steenbrink, *op. cit.,* hal. 32.

istana Tenno Heika sambil menghadap ke arah matahari terbit setiap pagi), yang ditentang secara gigih oleh H. Abdul Karim Amrullah (Hamka), seorang ulama pembaharu dari Sumatera Barat. Jepang juga menutup sekolah-sekolah yang menggunakan bahasa Arab sebagai bahasa pengantar, melarang pelajaran bahasa Arab di pesantren-pesantren termasuk juga huruf Arab Jawi (Melayu) meskipun larangan tersebut segera dicabut karena ditentang oleh umat Islam.[55] Menyadari akan hal ini, para ulama mulai menggerakkan semangat jihad menentang pendudukan Jepang. Untuk kepentingan politik pendudukan, Jepang kemudian mengijinkan kembali MIAI yang dibentuk 4 September 1942 untuk aktif. Akan tetapi, karena Muhammadiyah dan NU, dua organisasi Islam yang besar pengaruhnya terhadap massa, tidak ikut bergabung, maka dibatalkanlah MIAI bentukan Jepang tersebut pada tanggal 24 Oktober 1943. Sebagai penggantinya, lahirlah Majelis Syuro Muslimin Indonesia yang dalam perkembangannya lebih dikenal dengan sebutan Masyumi, dan di dalamnya sejumlah ulama ikut berkiprah. Ketua pertama yang ditunjuk adalah K.H. Hasyim Asy'ari, dan wakilnya K.H. A. Wahab Chasbullah dan K.H. Mas Mansur.[56]

Kebijaksanaan politik Jepang ini mempunyai tujuan ganda. Pertama adalah untuk memperkuat sentimen kebangsaan dan agama dalam masyarakat guna kepentingan Jepang; dan kedua adalah untuk memudahkan dan meningkatkan pengawasan Jepang terhadap sentimen kebangsaan dan agama Islam.[57] Namun demikian, tidak sedikit para pemimpin Islam termasuk para ulama, secara individual memperlihatkan sikap menentang penguasa Jepang. Sikap ini tercermin dalam bentuk pemberontakan, di antaranya ialah pemberontakan Tengku Abdul Jalil di Aceh; pemberontakan pemuda Muhammadiyah di Pontianak (Desember 1945) yang tergabung dalam Pasukan Sukarela; pemberontakan K.H. Zainal Musthafa pimpinan pondok pe-

---

[55]Nourouzzaman Shiddiqi, *op. cit.*, hal. 104-08. Sikap menentang Haji Abdul Karim Amrullah terhadap Nipponisasi bisa dibaca dalam Harry J. Benda, *The Crescent and the Rising Sun*, (The Hague dan Bandung: W. van Hoeve, 1958), hal. 123-24.

[56]*Ibid.*, hal. 154.

[57]Nourouzzaman Shiddiqi, *op. cit.*, hal. III

santren Sukamanah Singaparna (Oktober 1944). Tiga bulan setelah K.H. Zainal Musthafa dieksekusi Jepang, muncul pemberontakan di Indramayu di bawah pimpinan H. Madrias, H. Kartiwa, Kyai Srengseng, Kyai Kusen dan Kyai Mukasan. Pada bulan Februari 1945, pecah pemberontakan yang dilakukan PETA di Blitar [58] atas dorongan para pimpinan Islam, di antaranya K.H. Mas Mansur, K.H. R. Mohammad Adnan, H. Abdul Karim Amrullah dan K.H. Abdul Majid.[59]

Keterlibatan para ulama dalam Majelis Syuro Muslimin Indonesia banyak mempengaruhi sikap masyarakat pada waktu itu. Meskipun organisasi bentukan Jepang ini diharapkan untuk membantunya, tetapi oleh para pemimpin Indonesia diarahkan untuk kepentingan bangsa Indonesia, yaitu memperkuat dan meningkatkan semangat kebangsaan dan untuk Indonesia Merdeka. Organisasi keagamaan ini menentang usaha Jepang untuk menipponkan bangsa Indonesia. K.H. Hasyim Asy'ari (NU) dan K.H. Mas Mansur (Muhammadiyah) yang duduk menjadi ketua dan wakil ketua Masyumi, mempunyai sikap yang sama untuk menentang kebijaksanaan politik Jepang. K.H. Hasyim Asy'ari memperingatkan agar ummat Islam jangan percaya kepada orang kafir,[60] karena orang kafir tidak pernah menepati janji. K.H. Mas Mansur mengatakan, bahwa orang Muslim hanya mungkin bekerja sama dengan Jepang asalkan Jepang tidak menghina Islam. Jika Islam dihina, orang muslim akan bangkit membelanya, apapun resikonya.[61]

Sikap politik kedua ulama ini mendapat dukungan dari pengurus dan para anggota Masyumi. Sikap politik tersebut juga

---

[58]Sebagian besar anggota PETA adalah para santri dan ulama muda. Kasman Singodimedjo adalah *daidan-co* PETA di Jakarta, K.HAL. Syamsuddin di Banten, Muhammad Saleh di Yogyakarta, Sudirman (Panglima Besar TNI) di Kroya. *Ibid.,* hal. 37.

[59]*Ibid.,* hal. 130-37; lihat Juga Harry J. Benda, *op. cit.,* hal. 127-28.

[60]Sekalipun yang dimaksud orang kafir oleh K.HAL. Hasyim Asy'ari ialah orang-orang Belanda, tetapi alamat "kafir" itu juga termasuk orang-orang Jepang sebab baik Belanda maupun Jepang adalah sama-sama penjajahal. Akibat sikap ini, beliau sempat ditahan oleh Jepang. Lihat Nourouzzaman Shiddiqi, *op. cit.,* hal. 141; Choirul Anam, *op. cit.,* hal. 114.

[61]Nourouzzaman Shiddiqi, *loc. cit.*

didukung oleh para pedagang muslim kelas menengah. Banyak kaum terpelajar dan politikus masuk ke dalam organisasi ini, sehingga Masyumi bertambah besar dan kuat, dan pengaruhnya berakar hingga ke pedesaan.[62]

Posisi Masyumi semakin kuat setelah Jepang merestui berdirinya Hizbullah dan Sabilillah. Akan tetapi, Jepang tampaknya salah perhitungan karena Hizbullah dan PETA yang semula disiapkan untuk membantu tentara Jepang, dengan motif jihadnya, keduanya memperlihatkan sikap menentang politik Jepang dan berbalik menyerang Jepang untuk mencapai kemerdekaan, mempertahankan kehormatan agama dan tanah air.[63]

Dari kenyataan yang dikemukakan di atas terlihat betapa besar peranan ulama di masa pendudukan Jepang. Mereka tidak saja terlibat dalam perlawanan fisik menentang penguasa Jepang, tetapi juga bergerak dalam organisasi sosial, politik, keagamaan dan kemiliteran. Keterlibatan mereka ternyata berpengaruh besar terhadap umat Islam dalam upaya menggalang dan menumbuhkan kesadaran untuk membela tanah air, bangsa dan agama, sehingga bangsa Indonesia terlepas dari belenggu penjajahan dan hidup dalam alam kemerdekaan. Dengan demikian, ulama telah ikut mempersiapkan bangsa Indonesia menuju kemerdekaan dan menjaga kemurnian agama Islam dari penjajah yang menodainya. Keterlibatan ulama dalam aktivitas kenegaraan/pemerintahan telah memberi pengalaman yang berharga bagi mereka untuk memperluas cakrawala berfikir dan bersikap. Sehingga sebagian mereka menjadi terbiasa dalam menghadapi segala sesuatu dari sudut hukum *fiqh* dan juga dari konteks sosial-budaya yang mengitarinya, termasuk politik dan ide-ide perjuangan.

3. Ulama dalam Era Kemerdekaan

Proklamasi kemerdekaan Indonesia 17 Agustus 1945 adalah titik kulminasi proses perjuangan bangsa Indonesia sejak Belanda berkuasa sampai pendudukan Jepang. Setelah ratusan

---

[62]*Ibid.,* hal. 142.
[63]*Ibid.,* hal. 143-44.

tahun bangsa Indonesia berjuang melawan kedua penjajah ini dengan segala pengorbanan baik harta maupun jiwa, akhirnya bangsa Indonesia memperoleh kemerdekaan. Setelah merdeka, strategi perjuangan bangsa diarahkan untuk mengisi kemerdekaan dengan tetap berpedoman kepada perjuangan di masa lampau.

Peranan politik ulama setelah merdeka sedikit mengalami pergeseran. Perjuangan fisik dan diplomasi yang sebelumnya menonjol sebelum merdeka, berubah menjadi perjuangan ideologis. Bahkan, perdebatan ideologis semakin meruncing sekalipun sebelumnya sudah diperdebatkan menjelang awal proklamasi kemerdekaan Indonesia. Di samping itu, keterlibatan ulama dalam gerakan perlawanan di masa Hindia Belanda dan Jepang tampaknya masih mengilhami gerakan perjuangan mereka setelah merdeka. Begitu juga sistem kepenghuluan di zaman Belanda, yang kemudian diteruskan oleh kebijaksanaan politik Jepang dengan mendudukan para ulama dalam beberapa posisi di pemerintahan, dalam organisasi sosial keagamaan dan barisan ketentaraan, masih tampak pada masa Indonesia merdeka. Semua peranan tersebut memberikan pengalaman kepada para ulama di masa merdeka untuk berkiprah di bidang politik, sosial, pemerintahan dan kemiliteran.

Pada era merdeka, dari tahun 1945 sampai 1955, Islam berada dalam periode perjuangan politik. Selain ikut mengambil peranan dalam perjuangan mengusir Belanda yang ingin menjajah kembali Indonesia dengan membonceng kepada kekuatan Sekutu hingga tahun 1949-an, para ulama juga berjuang untuk mewujudkan azas-azas Islam dalam negara dan masyarakat Indonesia melalui berbagai organisasi dan partai politik Islam. Pada periode 1955 sampai 1959, Islam dihadapkan kepada persaingan politis yang menyebabkan aspirasi politik umat Islam menjadi terpecah sejak tampilnya beberapa partai Islam di pentas politik nasional dalam Pemilu 1955 dan pertentangan ideologis dengan beberapa partai non-Islam hingga dibubarkannya Konstituante oleh Presiden Soekarno pada tahun 1959. Dengan demikian, umat Islam kembali dihadapkan kepada persoalan penting, yaitu perjuangan revolusi fisik untuk

mengusir kembali Belanda dari Indonesia dan perjuangan untuk menjadikan Islam sebagai ideologi dan dasar negara Indone-sia.

Menjelang berakhirnya kekuasaan Hindia Belanda, menurut Benda yang dikutip oleh Boland, terdapat tiga golongan elit kepemimpinan di Indonesia. Pertama ialah golongan bangsawan (*priyayi* di Jawa, *uleebaleng* di Aceh, *penghulu* di Minangkabau dan pemangku adat di beberapa daerah lainnya); kedua ialah golongan nasionalis sekuler yang tergabung dalam berbagai organisasi non-agama sejak munculnya gerakan nasional; dan ketiga ialah golongan nasionalis muslim yang terdiri dari kaum intelektual berpendidikan Barat dan para ulama tradisional seperti *kyai, tuanku* dan *tengku*.[64]

Peranan para bangsawan tampaknya berakhir setelah kedatangan tentara Jepang pada tahun 1942. Kolaborasi antara kaum bangsawan dan penguasa kolonial Belanda telah berlalu dan digantikan oleh para ulama di zaman Jepang. Terangkatnya peranan golongan nasionalis sekuler mulai muncul lagi ke permukaan menjelang berakhirnya kekuasaan Jepang di Indonesia. Dengan demikian, persaingan antara golongan Islam yang dimotori oleh para intelektual dan ulama tradisional dan golongan nasionalis sekuler mulai berakar sejak pendudukan Jepang.[65]

Kehadiran kantor urusan agama, Masyumi dan Hizbullah di zaman Jepang merupakan hasil perjuangan para pemimpin Islam dan ulama. Melalui badan dan organisasi ini, Islam dapat bergerak dan menyatakan kehadirannya dalam kehidupan kenegaraan, politik dan kemasyarakatan. Setelah Indonesia merdeka, hasil perjuangan tersebut terus berlanjut, paling tidak sampai dibubarkannya Masyumi pada tahun 1960 dan dileburnya Hizbullah ke dalam Tentara Nasional Indonesia (TNI) pada tahun 1948. Dengan demikian, hukum Islam dapat berfungsi dalam negara dan masyarakat Indonesia.

Menjelang proklamasi kemerdekaan 17 Agustus 1945, para pemimpin Islam termasuk para ulama telah berjuang agar Is-

[64]B.J. Boland, *op. cit.,* hal. 9.
[65]*Ibid .,* hal. 11.

lam menjadi dasar negara. Untuk mencapai tujuan tersebut mereka berhadapan dengan golongan nasionalis sekuler. Konflik antara kedua kelompok ini terus berlangsung sejak dibentuknya Badan Penyelidik Usaha Usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia (BPUPKI) tanggal 9 April 1945 hingga terbentuknya sistem pemerintahan parlementer pada tahun 1955.

Dalam sidang-sidang BPUPKI (29 April-31 Juni 1945), perdebatan berlangsung sengit antara golongan nasionalis dan agama tentang dasar negara Indonesia. Supomo dalam pidato yang disampaikannya pada tanggal 31 Mei 1945 dalam sidang BPUPKI, menyatakan persetujuannya terhadap pembentukan "Negara Kesatuan Nasional", bukan negara Islam. Masalah keagamaan dipisahkan dari kenegaraan dan penanganannya diserahkan kepada golongan agama atau ulama.[66]

Dalam pidato-pidato lainnya yang disampaikan oleh golongan nasionalis sekuler seperti Muhammad Yamin (29 Mel 1945) dan Soekarno (1 Juni 1945), keduanya menghendaki Pancasila sebagai dasar negara. Sedangkan kelompok Islam yang diwakili oleh Ki Bagus Hadikusumo, K.H. Mas Mansur, Sukiman, K.H. A. Wahid Hasyim, Kahar Muzakkir, dan H. Agus Salim menghendaki Islam menjadi dasar negara. Selain dari itu, K. H. A. Wahid Hasyim, figur ulama NU yang dipandang paling radikal dalam kelompok Islam, juga mengusulkan agar presiden dan wakil presiden harus dipilih dari orang Islam. Agama negara harus Islam. Namun, dalam rapat Panitia Undang Undang Dasar (Panitia Sembilan Belas) usulannya ditolak oleh kelom-pok nasionalis dan juga dari sebagian kalangan Islam sendiri seperti H. Agus Salim, kecuali dari tokoh NU yang lain, K.H. Masykur.[67]

Menurut K.H. Saifuddin Zuhri, salah satu sifat K.H.A. Wahid Hasyim ialah sangat mudah bertoleransi kalau menyangkut persoalan pribadi. Akan tetapi, kalau mengenai prinsip, apalagi yang erat hubungannya dengan perjuangan Islam seperti mengurangi hak Allah, beliau bisa bersifat kaku dan tidak

[66]*Ibid..,* hal. 23.
[67]*Ibid.,* hal. 32-4.

mudah ditawar-tawar.[68] Oleh karena itu, dapat dipahami kalau K.H.A. Wahid Hasyim bersikap agak radikal dalam pandangannya mengenai dasar negara, kepala negara dan agama resmi negara dalam sidang-sidang BPUPKI.

Kedua kelompok ini bertahan dengan usulan masing-masing. Karena sama-sama bertahan, akhirnya diambillah jalan tengah dengan membentuk panitia kecil (Panitia Sembilan). Dalam rapatnya 22 Juli 1945, panitia kecil ini berhasil merumuskan kesepakatan nasional yang kemudian dinamakan "Piagam Jakarta".[69]

Setelah proklamasi, dari tahun 1945 hingga 1955, kehidupan politik di tanah air ditandai dengan adanya persatuan dalam perjuangan atau revolusi fisik. Persatuan bukan hanya terjadi antara golongan Islam dan nasionalis, tetapi Juga persatuan sesama pemimpin Islam disertai kelompoknya masing-masing. Masa persatuan dalam perjuangan ini dirasakan oleh kaum muslimin sebagai perjuangan untuk negara dan agama, sehingga NU merasa perlu mengeluarkan resolusi Jihad pada bulan Oktober 1945 yang dianggap sebagai fatwa sah para ulama.[70] Karena resolusi ini, banyak pemuda Islam, para santri termasuk para kyai yang terpanggil untuk mengambil bagian dalam pertempuran melawan penjajah seperti ketika pecah pertempuran antara Indonesia dan pasukan Inggris (Sekutu) di Surabaya 10 November 1945.

Pada masa ini pula, sejumlah partai politik bermunculan, baik yang berasaskan Islam, sosialis maupun nasionalis, di antaranya ialah Masyumi (7 November 1945), PSI (17 Desember

---

[68]Saifuddin Zuhri, *op. cit.*, hal. 244.

[69]Boland, *op. cit.*, hal. 26-9.

[70]Menurut M. Yunan Nasution (1984) sebagaimana yang dikutipnya dari K.H. Saifuddin Zuhri, isi dari resolusi Jihad NU tersebut adalah: (1) Kemerdekaan Indonesia yang diproklamirkan pada tanggal 17 Agustus 1945, wajib dipertahankan; (2) Republik Indonesia sebagai satu-satunya pemerintahan yang sah, wajib dibela dan diselamatkan meskipun meminta pengorbanan harta dan jiwa; (3) Umat Islam terutama warga NU, wajib mengangkat senjata melawan Belanda dan kawan-kawannya yang hendak kembali menjajah Indonesia; dan (4) Kewajiban tersebut adalah suatu ijtihad yang menjadi kewajiban tiap-tiap orang Islam *(fardu 'ain).* Lihat M. Yunan Nasution, *op. cit.*, hal. 31.

1945), PNI (29 Januari 1946). Dari ketiga partai ini, Masyumi merupakan partai politik Islam yang mewadahi dan mengakomodir aspirasi politik umat dengan Ketua Majelis Syuronya K.H. Hasyim Asy'ari dan sejumlah anggota pengurus yang terdiri dari para ulama dan kyai seperti H. Agus Salim (PSII) dan Syeikh Djamil Djambek (PERMI). Sedangkan Pengurus Besarnya terdiri dari para politisi karier asal Masyumi (Sukiman, M. Natsir dan Mohammad Roem), dan PSII (Abikusno Tjokrosujoso).

Salah satu program Masyumi ialah mewujudkan cita-cita Islam dalam masalah kenegaraan, sehingga bentuk negara yang didasarkan kepada kedaulatan rakyat dan suatu masyarakat yang didasarkan kepada keadilan akan tercipta sesuai dengan ajaran-ajaran Islam. Untuk mewujudkan cita-cita ini, undang-undang dasar harus disempurnakan dan kekuatan umat Islam harus dipusatkan dalam Masyumi untuk membela agama, bangsa dan negara.[71]

Menurut analisa Kahin, sarjana Amerika yang menulis *Nationalism and Revolution In Indonesia* (1952), program partai Masyumi tidak saja enak didengar tetapi juga menunjukkan prestasi dalam bidang sosial dan politik. Partai ini berhasil mengumpulkan zakat untuk perbaikan nasib para petani dan bantuan keuangan untuk para pedagang kecil. Dalam sidang umum partai pada tahun 1948, partai mengeluarkan resolusi agar pemerintah mewajibkan pendidikan agama diberikan di sekolah-sekolah dasar hingga menengah.[72] Namun bagaimana dampak resolusi yang dirancang oleh Majelis Syoru partai ini terhadap kebijaksanaan pemerintah pada waktu itu, datanya belum diperoleh.

Sayangnya, program partai yang baik itu tidak diikuti dengan solidnya persatuan para pemimpinnya. Perpecahan intern partai tidak bisa dihindari. Sejumlah anggota partai di bawah pimpinan Wondoamiseno dan Aruji Kartawinata keluar dari Masyumi dan mendirikan PSII (1947). Ketegangan yang paling serius terjadi antara kelompok progresif yang terdiri dari

[71]B. J. Boland, *op. cit.,* hal. 46.
[72]*Ibid .,* hal. 47.

unsur "sosialis agama" dengan golongan konservatif yang dimotori oleh para ulama atau kyai, dan berakhir dengan keluarnya NU tahun 1952. Partai Sarikat Islam Indonesia (PSII), NU, dan Perti kemudian membentuk Liga Muslimin Indonesia. Akibat ketegangan ini, menurut Boland, ". . . Majelis Syuro beserta berbagai pemimpin keagamaan yang ada di dalamnya telah menurun martabatnya menjadi semacam badan penasehat saja, sedangkan pengurus besar (para politisi) telah mengambil pimpinan."[73] Dengan demikian, para ulama NU tidak lagi berkiprah dalam perjuangan politik melalui wadah partai (Masyumi). Akibat dari pengunduran diri ulama dari partai Masyumi, aspirasi politik umat Islam terkotak-kotak di kemudian hari.

Sepuluh tahun lamanya para ulama bergumul dalam dunia politik setelah Indonesia merdeka. Perjuangan para ulama, yang sebelumnya untuk memperoleh kemerdekaan, kemudian beralih kepada cita-cita untuk mewujudkan syari'at Islam dalam bernegara. Namun cita-cita tersebut tidak sepenuhnya berhasil karena mereka lebih banyak dihadapkan kepada berbagai pergumulan ideologis, baik antara kelompok Islam dan kelompok nasionalis sekuler termasuk dengan kaum komunis, maupun konflik intern antara kelompok pembaharu dan ulama tradisional yang umumnya didominasi oleh sayap pesantren. Dengan demikian, peranan ulama dan kyai di masa merdeka tetap menonjol dalam aktivitas politik sebagaimana peranan mereka di zaman kolonial Belanda dan pendudukan Jepang.

C. Posisi dan Peranan Ulama dalam Jam'iyyah Nahdhatul Ulama

Dalam konteks kesejarahan, ulama dan kyai telah lama dikenal dalam dunia pendidikan pesantren. Sejak muncul desa *perdikan* dalam masyarakat Jawa, ulama mulai mengabdikan diri kepada pengajaran dan penyiaran agama Islam seperti perjuangan Walisongo, yang dikenal sebagai penganjur Islam pertama kali di pulau Jawa, dengan berbagai mudus dakwahnya.

---

[73] *Ibid .*, hal. 49.

Para ulama umumnya berperanan ganda, sebagai guru dan da'i. Sebagai guru, ulama berkiprah di dunia pendidikan, terutama di lembaga-lembaga pendidikan agama seperti pondok pesantren. Sebagai da'i, mereka berperanan dalam berbagai aktivitas keagamaan di masyarakat. Dengan demikian, dunia pesantren dan masyarakat, khususnya masyarakat pedesaan, merupakan wahana perjuangan para ulama.

Begitu juga bagi Jam'iyyah NU, pondok pesantren dan masyarakat pedesaan merupakan basisnya. Dari kedua lingkungan inilah umumnya para ulama NU dilahirkan, tumbuh dan mengabdi. Keterlibatan mereka di luar pondok mulai muncul kepermukaan setelah berdiri Nahdlatul Wathan di Surabaya pada tahun 1916. Perkumpulan ini didirikan oleh K.H. Abdul Kahar, K.H.A. Wahab Chasbullah, K.H. Mas Mansur dan K.H. Ridwan Abdullah, dengan tujuan untuk membangun semangat nasionalisme para pemuda melalui aktivitas pendidikan.[74]

Selain aktif di Nahdlatul Wathan, K.H.A. Wahab Chasbullah bergabung dengan K.H. A. Dachlan, pengasuh pondok pesantren Kebondalem Surabaya, dalam Taswirul Afkar, sebuah kelompok diskusi yang membahas berbagai masalah keagamaan dan kemasyarakatan. Anggota kelompok diskusi ini terdiri dari para ulama dan kyai muda yang mempertahankan sistem bermazhab.

Dalam pada itu, gelombang pembaharuan Islam dari Timur Tengah masuk ke Indonesia pada permulaan abad 20 M. Akibatnya, benturan antara kelompok pembaharu (modernis) dan kelompok yang mempertahankan mazhab (tradisional) tidak bisa dielakkan. Kondisi inilah yang menjadi salah satu pemicu lahirnya Jam'iyyah NU di Surabaya pada tahun 1926 M, sebagai wadah perkumpulan para ulama *Ahl al-Sunnah wa al- Jama'at*.[75]

---

[74]Lihat Choirul Anam, *op. cit.,* hal. 24-5.

[75]Uraian yang cukup rinci tentang awal pertumbuhan NU dan alasan-alasan yang melatarbelakangi berdirinya perkum-pulan ini dapat dibaca dalam Maksoem Machfoedz, *Kebangkitan Ulama dan Bangkitnya Ulama,* (Surabaya: Yayasan Persatuan Ummat, t.t.), hal. 23-50; Choirul Anam, *op. cit.,* hal. 1-33; Einar Martahan Sitompul, *op. cit.,* hal. 33-68.

Dalam Anggaran Dasar NU Pasal 2 tahun 1926 disebutkan, bahwa tujuan perhimpunan ini ialah "Memegang dengan teguh pada salah satu dari mazhab empat yakni Hanafi, Maliki, Syafi'i dan Hambali. Mengusahakan apa saja yang menjadi kemaslahatan agama Islam."[76] Setelah NU menjadi partai politik pada tahun 1952, orientasi NU berubah dari orientasi sosial-keagamaan ke orientasi politik. Dalam Pasal 2 dari Anggaran Dasarnya dirumuskan sebagai berikut:

"Nahdlatul Ulama berasas Islam dan bertujuan:

a. Menegakkan syari'at Islam, berhaluan salah satu dari pada 4 mazhab *fiqh :* Syafi'i, Maliki, Hanafi dan Hambali;
b. Melaksanakan hukum-hukum Islam dalam masyarakat."[77]

Dalam struktur organisasi NU semasa berbentuk persyarikatan keagamaan *(jam'iyyat al-diniyyat),* para ulamanya berusaha tidak melibatkan diri secara langsung dalam masalah-masalah politik. Perhatian mereka lebih dikhususkan kepada bidang agama, pendidikan dan sosial,[78] selain pembinaan kader penerus generasi ulama agar ajaran Islam yang berlandaskan *Ahl al-Sunnat wa al-Jama'at* dengan berpedoman pada salah satu mazhab (Syafi'i) dapat tersebar luas. Sekalipun demikian, banyak gagasan tentang politik muncul dan sebagian disalurkan ke partai Masyumi.[79]

Di kalangan Jam'iyyah NU, menurut K.H. Ali Maksum, keulamaan atau kekyaian seseorang diakui apabila terdapat tiga ciri keislaman. *Pertama*, penguasaan ilmu agama yang luas dan mendalam dibanding rata-rata warga masyarakat umumnya dan aktif berdakwah di masyarakat; *kedua*, penampilan sikap dan praktik kehidupan atau kepribadian yang mencerminkan pelaksanaan ilmu agama yang dimilikinya, baik yang menyangkut keduniaan maupun keakhiratan; dan *ketiga*, mempunyai komit-

---

[76]M. Hasyim Latief, *Nahdlatul Ulama, Penegak Panji Ahlussunnah Waljamaah,* (Surabaya: Pengurus Wilayah NU Jawa Timur, 1979), hal. 43.

[77]Maksoem Machfoedz, *op. cit.,* hal. 115.

[78]M. Hasyim Latief, *op. cit.,* hal. 26.

[79]Maksoem Mahfoedz, *loc. cit.*

men terus-menerus terhadap perwujudan kesejahteraan masyarakat, di samping memiliki sifat shaleh, wara dan sederhana.[80] Konsekwensinya, tidak semua orang yang berilmu agama mendapat julukan kyai atau ulama dalam Jam'iyyah NU. Sebaliknya, mereka yang dianggap ulama di kalangan NU sangat dihormati dan dipatuhi ucapannya. Ketika Rois Akbar Hadratus Syeikh K.H. Hasyim Asy'ari mengeluarkan fatwa tentang pembelaan terhadap tanah air dan pengusiran terhadap penjajah Belanda hukumnya *fardu 'ain* bagi setiap orang Islam di Indonesia, seluruh warga NU mematuhinya dan berangkat ke medan peranang. Begitu juga ketika revolusi fisik sedang berlangsung, perjalanan haji menjadi batal karena fatwa beliau yang menyatakan haram pergi haji dengan menggunakan kapal milik orang kafir, sekalipun Belanda sudah menyediakan sejumlah kapal laut untuk mengangkut jamaah haji waktu itu. Bahkan, mereka yang sudah mendaftar pun menyatakan pengunduran diri untuk pergi haji.[81]

Setelah NU menjadi partai politik pada tahun 1952, aspirasi politik warga NU ditampung dalam partai baru ini. Dalam partai NU, posisi ulama secara hirarkis berada di atas bersama pengurus besar, dan membawahi majelis konsul wilayah, cabang, majelis wakil cabang dan ranting. Inilah barangkali yang membedakan partai NU dengan organisasi Islam lainnya. Di kalangan organisasi yang didirikan oleh ulama tradisional, menurut Taufik Abdullah, majelis yang terdiri dari para ulama mempunyai kedudukan yang lebih menentukan. Sedangkan dalam organisasi yang dibina oleh para tokoh organisasi atau politisi, kedudukan ulama hanyalah terhormat tetapi tidak menentukan.[82]

Dalam Anggaran Dasar dan Rumah Tangga partai NU, pasal 14, disebutkan bahwa Syuriah ialah badan tertinggi di dalam organisasi Nahdlatul Ulama untuk ke dalam (intern). Syuriah dan Tanfidziyah tidaklah berarti dua badan yang terpisah, akan

---

[80]M. Nadjib Muchtar, "Konsep Ulama dalam Islam dan Pemikiran tentang Kedudukannya dalam Lingkungan Nahdlatul Ulama", Tesis Magister Agama, (Jakarta: Pascasarjana IAIN Syarif Hidayatullah, 1988), hal. 63-4.

[81]Maksoem Machfoedz, *op. cit.*, hal. 116.

[82]Taufik Abdullah, "Pola Kepemimpinan Islam di Indone-sia: Tinjauan Umum", *Prisma,* XI, No. 6 (Juni 1982), hal. 20.

tetapi dua badan yang menjadi satu dan merupakan pimpinan, baik dalam lingkungan Pengurus Besar, Mejelis Konsul Wilayah, Cabang, Majelis Wakil Cabang maupun ranting.[83]

Dalam badan Syuriah inilah para ulama dan kyai mengendalikan partai agar jalannya tidak menyimpang dari ajaran Islam dan kemaslahatan kaum muslimin. Upaya ini dilakukan Syuriah karena tugas badan ini dibidang keagamaan. Untuk melaksanakan program partai di luar bidang keagamaan menjadi tanggung Jawab badan Tanfidziyah. Dengan kata lain, ulama berperanan sebagai supervisi dan politisi berperanan sebagai pelaksana. Namun demikian, segala sesuatu yang berkaitan dengan kebijaksanaan partai harus mendapat persetujuan dari badan Syuriah (para ulama). Oleh karena itu, posisi ulama dalam Jam'iyyah NU tetap berada paling atas.

Baik ketika NU sebagai jam'iyyah maupun sebagai partai politik, pengaruh kyai dan ulama NU sangat besar. Semua yang diucapkan dan dikerjakan oleh kyai tentu ditiru oleh warga NU terutama murid-muridnya. Mereka menjadi panutan warga NU karena di samping kharisma dan keteladanannya, NU dibangun oleh para ulama dan didukung oleh kekuatan di luar ulama (Syuriah), yaitu politisi (Tanfidziyah), pondok pesantren dan masyarakat pedesaan dalam upaya memelihara ajaran agama Islam aliran Sunni (khususnya mazhab Syafi'i) dari pengaruh reformasi kelompok pembaharu.

Sebagai konsekwensi dari prinsip-prinsip ajaran Sunni, paham keulamaan dalam NU menganut *al-Aay'ari* dalam bertauhid, *al-Syafi'i* dalam bermazhab dan *al-Junaidi* dalam bertasawuf, di samping keharusan menghormati para ulama dan mengakui kepemimpinan serta otoritas mereka.[84] Oleh karena itu, wajar jika lembaga Syuriah ditempatkan pada struktur tertinggi dalam kepengurusan NU.

Secara hirarkis, ulama mempunyai kedudukan yang paling tinggi dalam Jam'iyyah NU. Karena itu, mereka sangat berperanan dalam menentukan Jalannya Jam'iyyah. Semua kebijaksana-

---

[83]Maksoem Machfoedz, *op. cit.,* hal. 135.
[84]Choirul Anam, *op. cit.,* hal. 174-75.

an perkumpulan ditentukan dan dikendalikan oleh Syuriah karena badan ini merupakan dewan ulama, sedangkan Tanfi-dziyah hanya berperanan mengelola administrasi. Akan tetapi, sejak Jam'iyyah NU menjadi partai politik di tahun 1952, perananan Tanfidziyah semakin besar, sekalipun semua keputusan politik partai harus sepengetahuan dewan ulama atau Syuriah.

BAB III
HUBUNGAN ULAMA NAHDLATUL ULAMA DAN PENGUASA DI MASA KEPEMIMPINAN SOEKARNO

Bab sebelumnya (Bab II) telah menunjukkan betapa tingginya posisi dan besarnya peranan ulama di Indonesia. Keterlibatan mereka dalam berbagai aktivitas, baik yang berdimensi politik, sosio-kultural, kependidikan maupun keagamaan, telah mempengaruhi terjadinya perubahan struktur-struktur dalam masyarakat. Bukti sejarah telah memperlihatkan, bahwa rakyat merasa terpangggil untuk berjuang menentang penjajah baik Belanda maupun Jepang karena fatwa dan dorongan para ulama. Madrasah dan pesantren tumbuh dan berkembang karena keterlibatan dan pengabdian para ulama. Islam menjadi panutan dan ajarannya telah diamalkan oleh para pemeluknya, sekalipun dalam kadar yang berbeda-beda, karena dakwah dan tuntunan para ulama. Diakui atau tidak, ulama mempunyai posisi yang tinggi dan peranan yang besar dalam masyarakat Indonesia.

Walaupun ulama mempunyai kedudukan dan peranan yang berarti dalam masyarakat, mereka juga dihadapkan kepada berbagai persoalan. Di samping persoalan umat dan konflik intern ulama, hubungan ulama-umara sejak zaman penjajahan sampai Indonesia merdeka tidak selalu mulus. Ketegangan dengan tingkat intensitas yang berbeda-beda sering mewarnai hubungan ulama dan pemerintah. Akan tetapi, kita juga tidak menafikan bahwa hubungan yang baik antara kedua kelompok elit ini telah terwujud di Indonesia. Sebuah realitas sosial dari wujud konkret hubungan ulama dan penguasa di Indonesia,

terutama antara ulama NU dan pemerlntah, dapat dilihat pada masa Demokrasi Terpimpin.

Periode Demokrasi Terpimpin dimulai dengan dikeluarkannya Dekrit Presiden pada tanggal 5 Juli 1959. Dekrit inl memberlakukan kemball UUD 1945 sebagai pengganti UUDS 1950. Melalui Dekrit ini pula Majelis Konstituante yang dibentuk pada tahun 1956 dinyatakan bubar dengan alasan tidak mampu nenyelesaikan tugasnya, terutama dalam menetapkan dasar negara Pancasila atau Islam. Dengan demikian, terbukalah jalan bagi Presiden Soekarno untuk melontarkan gagasan-gagasan politiknya.

Dalam pada itu, kekuatan politik Islam terpecah ke dalam dua kelompok besar. Kelompok pertama ialah Liga Muslimin yang terdiri dari NU, PSII dan Perti. Kelompok kedua ialah Masyumi. Yang pertama memihak Soekarno dan melibatkan diri dalam sistem Demokrasi Terpimpin; sedangkan yang kedua, yang dari sejak semula menentang ide Demokrasi Terpimpin, mau tidak mau harus menerima nasibnya dibubarkan oleh Soekarno pada tahun I960.[85] Bagaimana hubungan ulama dan kyai yang mendominasi partii NU dengan penguasa otoriter Soekarno akan diuraikan di bawah ini.

A. Hubungan Ulama Nahdtul Ulama dan Penguasa di Masa Kepemimpinan Soekarno

Hubungan ulama NU dan penguasa dapat dilihat sebagai hubungan horizontal antara dua kelompok elit. Yang satu ialah elit keagamaan yang diperankan oleh para ulama dan yang kedua ialah elit politik yang diperankan oleh penguasa atau pemerintah. Dalam Jam'iyyah NU, ulama adalah sebuah institusi atau lembaga dalam bentuk badan Syuriah. Sedangkan penguasa adalah para eksekutif atau pimpinan pemerintahan. Namun demikian, tidak berarti bahwa ulama secara individual tidak dijadikan subjek kajian dalam tulisan ini. Selama perilaku politiknya

[85]A. Syafii Maarif, *Islam dan Politik di Indonesia,* (Yogyakarta : IAIN Sunan Kalijaga Press, 1988), hal. 3.

mewakili atau orientasi politiknya mencerminkan perilaku politik warga NU, dia tidak mungkin diabaikan begitu saja. Begitu juga penguasa, selama aktivitas individualnya menunjukkan representasi kebijaksanaan politik pemerintah, sikap politiknya bisa dianggap sebagai politik penguasa atau pemerintah. Dengan demikian, ulama dalam arti institusi dan individual, penguasa dalam arti kolektif dan personal, sama-sama menjadi subjek perbahasan dalam tulisan ini.

Era kepemimpinan Soekarno 1959-1965 merupakan periode Demokrasi Terpimpin. Pada periode ini, Presiden Soekarno berperan sebagai penentu kebijaksanaan politik pemerintah, tidak cuma sekedar presiden simbol seperti halnya di masa Demokrasi Parlementer atau Liberal (1945-1957). Segala peraturan dan perundang-undangan yang berlaku, berjalan sesuai dengan selera dan kemauan Soekarno. Melalui konsep Nasakom, Soekarno berupaya menyatukan kekuatan-kekuatan politik yang didominasi oleh Presiden, ABRI khususnya TNI AD dan PKI. Tiga partai besar dengan ideologi yang saling berbeda atau bahkan saling bertentangan ikut menyemarakkan irama dan genderang politik pada waktu itu. Pertama ialah Partai Naslonal Indonesia (PNI) dengan ideologi Marhaenisme, kedua ialah Partai Nahdlatul Ulama (NU) dengan ideologi Islam dan ketiga ialah Partai Komunis Indonesia (PKI) dengan ideologi Marxisme. Ketiga partai ini saling memperabutkan pengaruh Presiden Soekarno untuk mendapatkan posisi penting dan strategis dalam pemerintahan dan kenegaraan.

Partai NU yang dipimpin oleh para politisi seperti K.H. Idham Chalid, K.H. Achmad Sjaichu, K.H. Saifuddin Zuhri, H. Subchan ZE, dikontrol serta dikendalikan oleh para ulama yang duduk dalam badan Syuriah. Rois Aam K.H. A. Wahab Hasbullah dan Ketua Tanfidziyah K.H. Idham Chalid mempunyai andil besar dalam mewamai politik NU. Situasi pada waktu itu telah menyeret para pemimpin NU termasuk ulama, khususnya K.H.A. Wahab Chasbullah, untuk lebih berorientasi politik dibandingkan dari pada berorientasi keagamaan. Fatwa-fatwa ulama dan kyai NU dibutuhkan untuk menjadi alat pembenaran kebijaksanaan partai dan juga pemerintah. Dengan demikian,

hubungan ulama NU dan pemerintah tampaknya sangat baik.

Di masa Demokrasi Terpimpin, Soekarno menghadapi para ulama dengan sikap mendua. Di satu pihak, ia merangkul para ulama, yaitu para ulama yang mau bekerja sama dan mendukung kebijaksanaan politik pemerintah serta gagasan-gagasannya (Soekarnoisme). Di lain pihak, menurut Rusydi, Soekarno telah memenjarakan sejumlah ulama karena menolak bekerja sama dengan kelompok Komunis yang anti Tuhan.[86] Dengan demi-kian, sejumlah ulama pada waktu itu dicurigai sementara yang lainnya diperalat, bukannya dihormati dan didengari segala nasehatnya.

Berbeda dengan kepemimpinan Soekarno, Presiden Soeharto tampaknya cenderung memfungsikan para ulama sebagai mediator. Dalam amanatnya pada pembukaan Musyawarah Nasional I Majelis Ulama Indonesia (MUI) di Istana Negara 21 Juli 1975, beliau antara lain mengatakan bahwa tugas para ulama ialah: menyampaikan fikiran-fikiran dan kegiatan-kegiatan pembangunan kepada masyarakat, memberikan bahan-bahan pertimbangan mengenai kehidupan beragama kepada pemerintah, menghubungkan ulama dan pemerintah.[87] Dengan demikian, ulama menjadi tali penghubung pemerintah dengan rakyat atau sebaliknya, dan juga penghubung pemerintah dengan kalangan ulama sendiri.

Sebagai penghubung, ulama memikul beban yang cukup berat. Di samping bertugas menyebarkan keinginan-keinginan pemerintah atau sebaliknya menyampaikan berbagai keluhan dan tuntutan rakyat sebagai warga negara, mereka juga harus bisa bersikap netral. Karena tugas itulah, Hamka mengibaratkan ulama sebagai kue bika yang dimasak dalam periuk belanga. Di bawahnya dinyalakan api, di atasnya dihimpit api. Api dari bawah merupakan keluhan-keluhan rakyat, sedangkan yang di atas adalah harapan-harapan pemerintah. Bila putus di bawah, hilang kepercayaan rakyat dan berhenti menjadi ulama, bila berat

---

[86]Rusjdi, "Ulama dan Umara", *Panji Masyarakat,* No. 609 (April 1989), hal. 74.

[87]Soeharto, "Fungsi dan Peranan Majelis Ulama: Penghu-bung Pemerintah dan Ulama", *Mimbar Ulama,* I, No. 1 (Mei 1976), hal. 7-8.

kepada rakyat, ulama kehilangan hubungan dengan pemerintah, padahal ulama bertugas mempertautkan, mendekatkan dan menserasikan kedua belah pihak, yaitu rakyat dan pemerintah.[88]

Hubungan ulama NU dan pemerintah di masa kepemimpinan Soekarno sangat akrab. Pada bulan Oktober 1962, pemerintah membentuk Majelis Ulama Pusat, yang kemudian ditindaklanjuti dengan pendirian Majelis-Mejelis Ulama di beberapa daerah tingkat I (provensi). Pada mulanya, badan semi pemerintah ini bertujuan untuk kepentingan stabilitas nasional karena timbulnya berbagai pemberontakan, tetapi kemudian tujuannya diperluas, yaitu di samping menghubungkan umat Islam dan pemerintah, juga mengkoordinir berbagai usaha umat khususnya dalam bidang kerohanian atau keagamaan dan menampung segala persoalan mereka. Karena eksistensi majelis ini tampaknya cukup penting, sehingga tidak mengherankan jika Presiden Soekarno mengangkat seorang menteri untuk menangani badan ini di masa Demokrasi Terpimpin, di antaranya ialah K.H. Fatah Yasin (NU) sebagai Menteri Penghubung Alim Ulama dan K.H. Marzuki Yatim (Muhammadiyah) sebagai Menteri Muda Penghubung Alim Ulama. Kepengurusan Majelis Ulama Pusat diketuai oleh K.H. Fatah Yasin dan dibantu oleh sejumlah ulama dan wakil-wakil organisasi Islam serta pihak pemerin-tah di antaranya K.H. A. Wahab Chasbullah dan K.H. Idham Chalid (NU), O.K.H. Abdul Azis, K.H. Farid Ma'ruf dan Prof. Mahmud Yunus (Depatemen Agama), Aruji Kartawinata (PSII) dan Muchlas Rowi (Rohaniawan Angkatan Darat).[89]

Menurut Syafii Maarif, beberapa figur ulama NU mempunyai hubungan yang akrab dengan Soekarno. Baik Kiai Wahab maupun Kiai Idham keduanya mempunyai hubungan yang akrab dengan Soekarno pada masa Demokrasi Terpimpin. Figur-figur puncak NU lain yang loyal kepada Presiden antara lain adalah K.H. Syaifuddin Zuhri dan K.H. A. Sjaichu.[90]

---

[88]Hamka, "Peran Ulama Sepanjang Sejarah", *Mimbar Ulama,* I, No. 1 (Mei 1976), hal. 19.

[89]Deliar Noer, *Administrasi Islam di Indonesia,* (Jakar-ta: CV. Rajawali, 1983), hal. 126-29.

[90]A. Syafii Maarif, *op. cit.,* hal. 93.

Sikap ulama NU seperti ini barangkali dapat dipahami karena perananan politik PKI dalam kenegaraan semakin besar. Untuk mengimbangi PKI, mau tidak mau ulama NU harus menjalin hubungan baik atau bekerja sama dengan Soekarno karena beliau adalah figur sentral kekuasaan. Kalau tidak, barangkali bukan cuma peranan PKI semakin besar, tetapi partai NU sendiri akan menerima nasib seperti Masyumi atau PSI, yaitu dibubarkan. Apalagi suasana pada waktu itu, menurut Deliar Noer, memperlihatkan ketergantungan kepada presiden dan keharusan mendukung Nasakom,[91] sehingga yang menentang kebijaksanaan politik Soekarno mungkin atau bahkan pasti akan terpental dari arena politik di Indonesia.

Sebuah partai yang mempunyai ideologi tertentu bisa saja menjalin hubungan dengan partai atau orang lain yang berbeda ideologinya. Biasanya, menurut Deliar Noer, suatu ideologi mempunyai unsur-unsur persamaan dengan ideologi lain. Manusia juga mempunyai persamaan di samping perbedaan-perbedaan kepentingan dalam hidupnya. Dalam sejarah perkembangan ideologi hanya fasisme dan komunisme yang ingin menghapuskan faham atau ideologl lain.[92]

Nahdlatul Ulama sebagai organisasi sosial keagamaan yang bersikap radikal dan revolusioner antara tahun 1945 hingga tahun 1950-an. Sebelum perang kemerdekaan, organisasi ini lebih evolusioner dan tidak ikut langsung dalam politik praktis. Jam'iyyah ini lebih memusatkan perhatian kepada dunia pendidikan dan keagamaan, sedangkan aspirasi politiknya disalurkan melalui Majelis Islam A'la Indonesia (MIAI). Radikalisme NU terlihat kembali dalam sidang-sidang Konstituante tahun 1956-1959 dalam upaya memperjuangkan Islam sebagai dasar negara dan Piagam Jakarta.[93]

Di tahun 1960-an, NU sebagai partai politik Islam terbesar mengambil sikap politik yang sesuai dengan tradisi Sunni. Sikap

---

[91]Deliar Noer, *Islam, Pancasila dan Asas Tunggal*, (Jakarta: Yayasan Perkhidmatan, 1983), hal. 49.

[92]*Ibid.*, hal. 44.

[93]*Ibid.*, hal. 48.

NU tidak lagi seperti semasa persekutuannya dalam Masyumi yang cenderung reaktif dan oposan, tetapi tampil sebagai parpol Islam yang enggan bersetaru dengan pemerintah. Apalagi setelah terbentuk Yayasan Api Islam (YAI) pada tahun 1964 yang berasosiasi dan diprakarsai oleh sekelompok kecil tokoh NU, di antaranya K.H. Idham Chalid, K.H. Saifuddin Zuhri dan H. Achmad Notosoetardjo, sikap politik NU mengambil bentuk kooperatif atau bekerja sama dengan pemerintah. Bahkan lebih dari itu, untuk memperoleh simpati Soekarno, YAI berupaya merekonsiliasikan ajaran-ajaran Islam dengan doktrin-doktrin Soekarno (Soekarnoisme). Dengan cara ini, mereka memperlihatkan bahwa Islam mampu menyesuaikan ajaran-ajaran agama yang sudah mapan dengan pemikiran politik Soekarno yang kekiri-kirian.[94]

Sikap politik akomodatif atau mengikuti irama politik Soekarno memang dikehendaki oleh penguasa pada masa Demokrasi Terpimpin. Soekarno sendiri merasakan pentingnya bekerja sama dengan golongan Islam, baik karena alasan pribadi maupun politik. Sikap ini diperlihatkan Soekarno dalam kehidupannya sehari-hari sebagai seorang pemeluk Islam dan usahanya untuk menguasai konsep-konsep ajaran sekaligus sejarah Islam. Di samping itu, dia juga menjalin hubungan yang baik dengan beberapa kelompok Islam, terutama dengan NU, Perti dan Al-Wasliyah.[95] Dengan demikian, partai Islam yang didominasi NU mendapat posisi penting dalam lembaga pemerintahan, badan legislatif, kabinet, Dewan Pertimbangan Agung (DPA) dan sejumlah lembaga-lembaga penting di daerah.[96]

---

[94]Howard M. Federspiel, "Sukarno and his Muslim Apologists: A Study of Accommodation between Traditional Islam and an Ultranationalist Ideology", dalam Donald P. Little (*ed*.) *Essays on Islamic Civilization,* (Leiden: E.J. Brill, 1976), hal. 89.

[95]*Ibid*., hal. 90-1.

[96]Beberapa posisi penting yang pernah dijabat oleh pimpinan NU di masa Demokrasi Terpimpin adalah Menteri Agama (K.H.A. Wahib Wahab dan *K.H. Saifuddin Zuhri),* Menteri Penghubung Alim Ulama (K.H. Fatah Yasin), Ketua DPRGR (K.H. Zainul Arifin), Wakil Ketua MPRS (K.H. Idham. Chalid) . Lihat A. Syafii Maarif, *op. cit*., hal. 99-100; lihat juga Choirul Anam, *Pertumbuhan dan Perkembangan Mahdlatul Ulama,* (Sala: Jatayu, 1985), hal. 229.

Hubungan yang erat antara ulama NU dan Soekarno tampaknya merupakan kelanjutan historis. Tidak lama setelah NU menjadi partai politik di tahun 1953, ulama NU dan Perti berkumpul di istana presiden di Cipanas, Bogor. Dengan dipelopori oleh K.H. Masykur yang ketika itu menjabat Menteri Agama, mereka menganugerahkan gelar *waliy al-anri bi al-daruri wa al-syaukat* kepada Presiden Soekarno. Gelar ini merupakan diktum pembenaran agama atas kedudukan Soekarno sebagai kepala negara, sehingga kedudukan Soekarno sebagai presiden tidak saja kokoh secara konstitusional tetapi juga absah menurut pandangan hukum *fiqh* (agama). Oleh karena itu, umat Islam "wajib" menaati Bung Karno sebagai kepala negara.[97]

Sikap politik akomodatif NU tentu tidak dikehendaki oleh sebagian kelompok Islam terutama Masyumi, karena Masyumi mempunyai visi yang berbeda dengan Soekarno. Sebaliknya, sikap ini dianggap bijaksana oleh kalangan NU, sebagaimana dituturkan oleh Federspiel di bawah ini: "*... the party* (penulis: Masyumi) *indicated its dis-illusionment with Sukarno its view-point. Several factions, however, such as the* Nahdlatul Ulama, *heralded the reinstitution of* Pantja Sila *and applauded it as a wise decision permitting the development of Islamic ideals in the nation*." [98]

Menurut pandangan sebagian pemimpin NU,[99] dengan diterimanya Pancasila sebagai dasar negara pada waktu itu, maka memungkinkan cita-cita dan ajaran Islam hadir di tengah-tengah bangsa Indonesia. Dari hasil wawancara informal penulis dengan. K.H Wahid Zaini, salah seorang pengurus PBNU dan Ketua Umum *Rabithah al-Ma'ahid al-Islamiyyat, Indonesia* (Ikatan

[97]A. Syafii Maarif, *op. cit.,* hal. 110; lihat juga hasil wawancara wartawan majalah Amanah dengan K.H. Masykur dalam *Amanah,* No. 4 (Agustus-September 1986), hal. 22-3, 101-03.

[98]Howard M. Federspiel, op. *cit .,* hal. 92.

[99]Sebagian kecil pimpinan NU yang tidak setuju dengan sistem Demokrasi Terpimpin, seperti K.H.M. Dahlan (Rois 2 NU) dan H. Imron Rosyadi, SH (Ketua Pemuda Ansor), membentuk Liga Demokrasi bersama tokoh-tokoh Masyumi, PSI dan kelompok independen pada tanggal 24 Maret 1960. Liga ini berhasil memperoleh dukungan dari berbagai golongan termasuk beberapa perwira militer. Akan tetapi liga ini tidak berumur panjang. Setelah Presiden Soekarno pulang dari luar negeri, kelompok ini dibubarkan tanpa seorangpun yang membelanya. Deliar Noer, *Partai Islam di Pentas Nasional 1945-1965,* (Jakarta: Grafiti Pers, 1987), hal. 402.

Pondok Pesantren NU seluruh Indonesia), telah diketahui bahwa penerimaan NU terhadap Pancasila di masa kepemimpinan Soekarno didasarkan kepada pertimbangan agama. Tanpa mengecilkan arti pertimbangan lain seperti politik dan sosial, faktor agama merupakan pertimbangan mendasar bagi NU untuk menerima Pancasila sebagai dasar negara. Menurut beliau, Pancasila itu laksana "frame" yang bisa diisi apa saja. Karena NU, dalam hal ini ulamanya, mempunyai komitmen keagamaan (Islam), maka Pancasila diisi dengan nilai-nilai Islam.[100] Dengan demikian, sikap akomodatif NU tampaknya *bukan* sekedar upaya untuk merespons kepada situasi politik di Indonesia pada waktu itu, tetapi juga untuk menyerap pengalaman historis pasca kemerdekaan, karena partai politik Islam tidak berhasil memperjuangkan Islam menjadi dasar dan ideologi negara Republik Indonesia.

B. Respons Ulama Nahdlatul Ulama terhadap Isu-Isu Politik Era Demokrasi Terpimpin

1. Pembubaran Partai Masyumi

Pemikiran politik pimpinan Masyumi banyak berpengaruh di kalangan masyarakat Islam di Indonesia. Perilaku politik mereka yang oposan sebagai antitesis dari tradisi politik kaum Sunni yang cenderung akomodatif tampaknya mengakibatkan terjadinya konflik dengan Soekarno**.** Setelah keterlibatan beberapa pimpinan mereka dalam pemberontakan PRRI tahun 1958 dan penolakan partai ini mengutuk pemberontakan tersebut, Masyumi dibubarkan pada tahun 1960.

Akibat pembubaran tersebut beberapa bekas pemimpin Masyumi seperti M. Natsir dan Syafruddin Prawiranegara memilih aktif bergerak di bidang dakwah. Pada tahun 1967, M. Natsir mendirikan Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia (DDII), Syafruddin membentuk Korps Muballigh Indonesia (KMI). Pilihan mereka untuk berkiprah di bidang dakwah tampaknya diilhami pengalaman politik sebelumnya (tahun 1950-an).

[100]Wawancara informal dengan K.H. Wahid Zaini dilakukan di Ciputat (Jakarta) pada tanggal 20 Desember 1994.

Walaupun para pemimpin Islam berjuang dengan gigih untuk mempertahankan eksistensi Piagam Jakarta pada waktu itu, mereka gagal memperoleh suara mayoritas dalam parlemen.[101] Keadaan ini menunjukkan, bahwa hanya sebagian umat Islam Indonesia yang menghendaki Islam sebagai dasar negara. De-ngan kata lain, mereka menolak eksistensi dan pemberlakuan Syari'at Islam dalam negara. Oleh karena itu, menurut M. Natsir, bukan sikap anggota parlemen yang harus diubah, tetapi perilaku masyarakat Islam Indonesia.

Dalam kenyataan, suara yang diberikan kepada partai-partai Islam pada dua kali pemilihan umum (1955 dan 1971) tidak lebih dari 50 %. Pada Pemilu 1955, jumlah suara untuk partai Islam hanya 43,9 %, sedangkan suara yang diperoleh Partai Islam pada Pemilu 1971 cuma 31,14 %.[102] Oleh karena itu, wajar jika M. Natsir menjadikan masyarakat sebagai sasaran perubahan, bukan struktur kenegaraan.

Pandangan para tokoh modernis tersebut terwujud dalam kiprahnya di dunia dakwah sejak berakhirnya kekuasaan Soekarno di Indonesia. Mereka tidak lagi aktif dalam lembaga kenegaraan dan pemerintahan sejak Masyumi dibubarkan, sekalipun kekuasaan diperlukan untuk menegakkan syiar Islam dan menjaga pelestarian ajaran Islam.

Dalam konsep Islam, Islam bukan sekedar *al-din*, tetapi juga *al-daulah; dan al-Daulah* hanya mungkin ada jika diperjuangkan. Perjuangan tersebut bisa bersifat radikal dan non-kooperatif, tetapi bisa juga bersifat moderat, toleran dan koperatif. Dalam sejarah Islam, ciri yang kedua ini umumnya dianut dan lebih disukai oleh kelompok Islam Sunni. Menurut tradisi Sunni, ketika umat Islam berada dalam situasi yang tidak memungkinkan (sulit), "kepatuhan kepada penguasa yang tidak adil

---

[101]Martin van Brulnessen, "Indonesia's Ulama and Poli-tics: Caught between Legitimising the Status Quo and Search-ing for Alternatives", *Prisma,* No. 49 (June 1990), hal. 60.

[102]Data prosentasi jumlah suara yang diberikan kepada partai (partai-partai) politik Islam pada Pemilihan Umum 1955-1987 dapat dilihat dalam Abdul Munir Mulkhan, *Perubahan Perilaku Politik dan Polarisasi Ummat Islam 1965-1987,* (Jakarta: CV. Rajawali, 1989), hal. 130-31.

sekalipun masih lebih baik ketimbang situasi anarkis".[103] Barangkali pandangan keagamaan inilah yang menyebabkan NU mentolerir tindakan sepihak Soekarno terhadap Partai Masyumi, yaitu membubarkan partai tersebut pada tahun 1960.

Pandangan keagamaan yang merujuk kepada keabsahan hukum fiqh selalu menjadi dasar anutan ulama NU dalam menyikapi dan merespons sesuatu. Menurut Abdurrahman Wahid, "... bagi NU pedomannya bukanlah "strategi perjuangan politik" atau "ideologi Islam" dalam artiannya yang abstrak, melainkan keabsahan di mata hukum fiqh.[104] Karena landasannya absah-tidaknya menurut pandangan hukum fiqh, maka memungkinkan bagi ulama NU menerima, mengakui dan bahkan membenarkan suatu tindakan penguasa, yang barangkali di luar kalangan NU dianggap tindakan sewenang-wenang atau perbuatan zalim.

Pandangan yang berorientasi kepada fiqh tentu tidak selamanya menguntungkan umat Islam, karena fiqh itu sendiri adalah interpretasi dari ajaran pokok Islam, yaitu al-Qur'an dan al-Hadis, maka keputusan yang diambil berdasar fiqh semata mungkin hanya dianggap absah oleh kelompok tertentu, tetapi tidak dan ditentang oleh kelompok lain. Oleh karena itu, sikap politik seyogyanya tidak didasarkan kepada pandangan fiqh semata, tetapi juga berdimensi sosial, misalnya untuk kepentingan solidaritas, kemashlahatan atau ukhuwah islamiyah.

Ketika Presiden Soekarno membubarkan partai Masyumi pada tahun 1960, tampaknya tidak ada reaksi atau pembelaan dari ulama NU terhadap partai itu. Sikap mereka dapat dipahami karena situasi politik yang tidak memungkinkan orang luar (termasuk ulama NU barangkali) untuk menentang kekuasaan Soekarno pada waktu itu, dan sikap "diam" yang mereka lakukan sudah bisa dibenarkan dan absah menurut pandangan hukum fiqh. Menurut mayoritas ulama Sunni, berdasarkan

---

[103]Ivan al-Hadar, "Politik Islam dalam Perspektif Sejarah", *Pesantren*, V, No. 2 (1988), hal. 21.

[104]Abdurrahman Wahid, "Nahdlatul Ulama dan Islam di Indonesia Dewasa ini", *Prisma*, XII, No, 4 (April 1984). hal. 35.

pemahaman mereka terhadap pandangan al-Ghazali (w. 1111 M), seorang hujjat al-Islam yang dianggap oleh kalangan NU sebagai salah satu "imam" ajaran tasawuf kaum Sunni, bahwa "diam terhadap ketidakadilan dan kediktatoran masih lebih baik ketimbang protes yang melahirkan pemberontakan."[105]

Pada dasarnya, hubungan ulama NU dengan pimpinan Masyumi dalam perjalanan sejarah kepartaian di Indonesia tidak selalu mulus. Sejak munculnya kubu modernis (Muhammadiyah tahun 1912, Al-Irsyad tahun 1913 dan Persis tahun 1920-an) yang umumnya didominasi oleh para intelektual Islam berpendidikan Barat dan kubu tradisionalis (NU tahun 1926, Perti tahun 1930) yang berasal dengan meminjam istilah Syafii Maarif dari "sayap pesantren", perselisihan pendapat antara kedua kubu ini seringkali terjadi sekalipun hanya dalam masalah furu' atau hal-hal keagamaan yang menyangkut khilafiah. Konflik tersebut relatif berkurang ketika mereka disatukan dalam wadah MIAI (1937) dengan memusatkan perhatian kepada persatuan umat Islam dan upaya-upaya untuk melepaskan umat dari belenggu penjajah.[106] Persatuan kedua kubu tersebut berlanjut melalui perjuangan politik dalam wadah Masyumi (1945) untuk menegakkan ajaran Islam dalam negara Indonesia Merdeka. Namun kemudian, konflik antara kedua kubu ini muncul kembali karena perbedaan pandangan tentang peranan politik (ulama) khususnya dalam wadah Masyumi. Ketika Kongres Masyumi di Yogyakarta tahun 1949, kelompok NU merasa dikecewakan akibat dari perubahan status Majelis Syuro yang semula berfungsi sebagai badan legislatif hanya menjadi badan penasehat. Kebijaksanaan partai ini dianggap oleh kalangan NU sebagai sikap tidak menghormati otoritas kaum ulama dan bertolak belakang dengan tradisi NU. Akibat perbedaan pandangan ini, NU keluar dari Partai Masyumi dan kemudian menjadi partai politik di tahun 1952.[107]

---

[105]Ivan al-Hadar, *op. cit*., hal. 22.

[106]A. Syafii Maarif, *op. cit*., hal. 30.

[107]*Ibid*., hal. 17; Syamsuddin Haris, "NU dan Politik: Perjalanan Mencari Identitas", *Jurnal Ilmu Politik,* No. 7 (1990), hal. 33.

Apalagi ketika Masyumi diketuai oleh M. Natsir, seorang ulama dan juga intelektual dari Persis dengan pendiriannya yang solid tentang politik Islam (non kompromistik terhadap PKI) setelah mengganti Soekiman yang berhenti sejak tahun 1949, jurang pemisah antara kedua kubu itu semakin dalam. M. Natsir tidak saja sering terlibat perdebatan dengan ulama tradisional mendampingi pimpinan Persis, A. Hassan, dia juga konsekwen tidak mau bekerja sama dengan golongan komunis (PKI). Sebaliknya, para tokoh NU berusaha agar bisa masuk ke dalam sistem pemerintahan Soekarno yang cenderung ke kiri-kirian karena pengaruh PKI. Walaupun hubungan NU-Soekarno merupakan "suatu kerja sama semu yang dipaksakan" sebagaimana yang dikatakan oleh Syafii Maarif,[108] tetapi di mata kaum modernis hubungan tersebut dianggap sebagai sikap keluar dari garis besar perjuangan Islam. Masyumi memandang bahwa ikut dalam suatu sistem politik otoriter sebagai penyimpangan dari ajaran Islam. Sebaliknya NU melihat sikap itu sebagai suatu tindakan realistik dan pragmatik dengan berpegang kepada prinsip *ma la yudraku kulluhu la yutraku ba'duhu,* maksudnya apa yang tidak bisa diraih seluruhnya atau 100 %, sebagian yang dapat diraih jangan dilepaskan.[109] Dengan demikian, hubungan antara ulama NU dan tokoh Masyumi tidak begitu akrab sebagaimana ketika Masyumi dipimpin oleh Soekiman. Suasana ini barangkali juga merupakan salah satu faktor penyebab NU tidak memperlihatkan reaksi atau pembelaannya ketika Soekarno membubarkan Masyumi, atau barangkali sebaliknya, mendukung sikap politik Soekarno tersebut.

Secara implisit, konflik antara kedua kelompok ini juga bisa dilihat dari ucapan K.H. Idham Challd berikut ini: "Dulu NU diejek dan dicemohkan oleh golongan tertentu sebagai partai bakiak dan tahlil, tetapi sekarang ternyata NU menjadi besar dan akan tetap tambah besar untuk memimpin ummat Islam bukan saja di negara Indonesia, tetapi juga imamnya ummat Islam di seluruh dunia.[110]

---

[108]A. Syafii Maarif, *op. cit*., hal. 64.
[109]*Ibid*., hal. 57.
[110]*Ibid*., hal. 110.

Berdasarkan fakta historis di atas, paling tidak secara tentatif dapat disimpulkan bahwa sebagian ulama NU tidak memperlihatkan sikap penyesalan atas dibubarkannya partai Masyumi pada tahun 1960.

2. Penerimaan Terhadap Nasakom

Nasakom (akronim dari Nasionalisme, Agama dan Komunisme) diperkenalkan Soekarno sebelum kemerdekaan Indonesia 17 Agustus 1945. Pada tahun 1926, Bung Karno menulis artlkel yang berdudul "Nasionalisme, Islam dan Komunisme" dalam harian Soeloeh Indonesia Moeda yang terbit di Bandung.[111]

Nasakom dalam pandangan Soekarno merupakan sintesa semangat Indonesia merdeka dari berbagai pergerakan nasional seperti Budi Utomo, Indische Partiy, Sarikat Islam, PKI dan gerakan nasionalis lainnya yang masing-masing mempunyai semangat kebangsaan yang terwujud dalam Nasionalisme, Agama dan Komunisme. Dia sangat berambisi untuk menyatukan ketiga konsep tersebut dengan membentuk satu keseimbangan kekuatan politik di bawah kekuasaannya, sebab tanpa adanya persatuan, kata Soekarno, Indonesia mustahil akan menjadi negara yang besar.[112]

Dalam kenyataannya, orientasi ideologis dari setiap pergerakan politik pada waktu itu tidak bisa dlsatukan di bawah bendera Nasakom. Setiap gerakan cenderung mempertahankan identitas parokial masing-masing.[113] Tidak semua organisasi atau partai politik mau menerima ideologi Nasakom, misalnya Partai Masyumi. Partai ini tidak mau berkoalisi dengan pemerintah bentukan Soekarno. Sebaliknya, partai-partai Islam yang lain seperti NU, PSII dan Perti, menerima kehadiran Nasakom.[114] Tidak diketahui dengan jelas apakah penerimaan mereka

---

[111]J.D. Legge, Sukarno: *A Political Biography*, (London: Allen Lane and Penguin Press, 1972), hal. 7.

[112]Soekarno, *Nationalism, Islam and Marxism*, Karel H. Warrouw dan Peter D. Weldon (penerjemah), (Ithaca: Modern Indonesian Project Cornell University, 1984), hal. 36.

[113]Howard M. Federspiel, *op. cit*., hal. 94.

[114]Deliar Noer, *op. cit*., hal. 74.

terhadap Nasakom karena keinginan untuk memenangkan pengaruh Soekarno, untuk berkompetisi dengan PKI atau untuk mendapat kursi dalam kabinet.

Penerimaan NU terhadap Nasakom tampaknya didasarkan kepada pertimbangan politis-strategis, karena ketika itu NU dihadapkan kepada situasi yang sangat sulit. Menerima Nasakom dianggap berkerja sama dengan PKI, padahal menurut K.H. Saifuddin Zuhri, sedak tahun 1952 NU sudah memperlihatkan anti Komunisme. NU menyatakan ketidaksetujuannya dengan dibukanya hubungan diplomatik RI dengan Uni Sovyet dan Republik Rakyat Cina (RRC). Ketika dibentuk Kabinet Ali-Roem-Idham tahun 1956, NU berusaha mencegah keikutsertaan PKI dan mereka yang berpaham Komunis lainnya duduk dalam kabinet.[115] Di samping Masyumi, NU Juga menolak setiap gerakan atau usaha-usaha yang mengarah kepada terwujudnya "Kabinet Berkaki Empat" yang terdiri dari PNI-Masyumi-NU-PKI.[116] Sebaliknya menolak Nasakom, tidak mustahil NU akan dibubarkan seperti Masyumi, padahal organisasi yang dimotori para ulama ini mempunyai massa yang banyak dan komitmen terhadap kemaslahatan umat. Dilengkapi dengan pertimbangan justifikasi fiqh sebagai ciri khas organisasi keagamaan yang dipimpin para ulama ini "*dar' al-mafasid muqaddam "ala Jalb al-mashalih"*, yang berarti menghindari kerusakan lebih utama dari pada memperoleh manfaat, akhirnya NU menerima Nasakom.[117]

Di samping menerima kehadiran Nasakom, beberapa tokoh dan ulama NU juga berusaha memberi warna Islam di dalamnya. Dalam sebuah editorial yang muncul dalam majalah Api Islam terbitan 1 Juli 1965, sebagaimana dikutip oleh Federspiel, dikatakan bahwa Nasakom adalah inti dari Pancasila dan dasarnya adalah Islam. Alasannya ialah bahwa masyarakat termasuk semua umat manusia baik Islam maupun non-Islam adalah milik Allah. Di samping itu, Islam juga mengajarkan

---

[115]Saifuddin Zuhri, *Berangkat dari Pesantren*, (Jakarta: PT. Gunung Agung, 1987), hal. 435.

[116]*Ibid.*, hal. 444.

[117]Lihat Einar Martahan Sitompul, *Nahdlatul Ulama dan Pancasila*, (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1989), hal. 143.

bahwa manusia harus membebaskan diri dari penindasan. Agar tujuan ini tercapai, manusia harus membentuk suatu wadah persyarikatan, persatuan dan solidaritas yang mencerminkan ajaran Islam, yaitu Nasakom.[118]

K.H. Idham Chalid, dalam berbagai tulisan dan ceramahnya di masa Demokrasi Terpimpin, juga banyak mengutip pemikiran-pemikiran Soekarno dengan disertai sedikit komentar. Dalam membahas Nasakom, beliau mengangkat kembali pemikiran Soekarno yang menyatakan adanya persesuaian atau titik temu antara agama yang tidak dikendalikan oleh kekuatan reaksioner dan Marxisme. Konsep "Api Islam" Soekarno, menurut Kyai Idham sebagalmana dikutip oleh Federspiel, dapat melepaskan belenggu pemikiran kaum muslimin seperti halnya para nabi yang berusaha memerangi kebodohan.[119]

Sedangkan K.H. Saifuddin Zuhri yang ketika itu menjadi Menteri Agama, dalam ceramahnya sering kali mengintrodusir gagasan-gagasan Soekarno setelah berbicara panjang lebar tentang Islam. Dia Juga mengatakan bahwa "api Islam" merupakan inti dari ajaran Islam, syari'at, aqidah dan akhlak. "*In a 1965 speech when he stated that the driving spirit of Islam and here he used the Soekarnoist term -Api Islam- imanated from shari'ah, aqidah and akhlaq*.[120] Dari uraian di atas, dapat dilihat betapa kelompok Api Islam berupaya menyesuaikan ajaran-ajaran Islam dengan doktrin Soekarno (Soekarnoisme).

Terlepas dari berhasil tidaknya kelompok Api Islam menyesuaikan doktrin-doktrin Soekarno dengan ajaran Islam, ini menunjukkan bahwa ulama NU cenderung bersikap akomodatif. Akan tetapi, sikap ini tidak selalu berarti loyalistik karena begitu kekuasaan Soekarno tumbang di tahun 1966, mereka berpaling mendukung kekuatan baru (Orde Baru). Mereka ikut mengutuk PKI yang telah berusaha menumbangkan pemerintahan yang sah melalui Gerakan 30 September (G 30 S)-nya dan mendukung dibubarkannya partai yang berpaham Komunis tersebut. Begitu

[118]Howard M. Federspiel, *op. cit.,* hal. 101.
[119]*Ibid*., hal. 100.
[120]*Ibid*., hal. 98.

juga, kolaborasi NU-Soekarno menjadi terputus dan penerimaan NU terhadap Nasakom berakhir karena sikap pemimpin dan ulamanya lebih mengandalkan pertimbangan politis strategis yang dalam realitas sering kali cepat dan mudah berubah, tidak pertimbangan teologis yang perubahannya agak lamban dan biasanya agak kukuh bertahan.

C. Kontribusi Pemikiran Ulama Nahdlatul Ulama terhadap Kebijaksanaan Politik Pemerintah

Sebagaimana diketahui bahwa NU inklusif para ulamanya telah berkolaborasi dengan pemerintah di masa kepemimpinan Soekarno. Dengan alasan politis seperti untuk mengimbangi kekuatan politik PKI, mendapatkan posisi di pemerintahan, atau untuk membela kepentingan umat Islam, NU tampil dalam arena politik di masa Demokrasi Terpimpin. Tetapi sejauh mana NU, khususnya para ulamanya, dapat mewarnai kebijaksanaan politik pemerintah tidak mudah dilacak. Apalagi ketika itu, partai-partai Islam (termasuk beberapa partai non-Islam) hanya menjadi pemeran pinggiran. Yang berperan dalam pentas politik nasional pada masa itu ialah tiga poros kekuatan, yaitu ABRI (TNI AD), PKI dan Presiden dengan sentral kekuasaan berada di tangan Soekarno.

Namun dengan sikap toleran, tidak oposan tetapi tetap memegang prinsip, NU mendapat kepercayaan dari Soekarno. Beberapa tokoh NU diikutsertakan duduk dalam kabinet dan lembaga-lembaga tinggi negara lainnya termasuk Dewan Pertlmbangan Agung Sementara (DPAS) bentukan Soekarno. Tiga politisi NU yang sekaligus juga kyai, yaitu K.H. A. Wahab Chasbullah, K.H. Idham Chalid dan K.H. Saifuddin Zuhri, diangkat menjadi anggota DPAS yang dibentuk 22 Juli 1959. Sebagai anggota badan penasehat (DPAS), mereka, khususnya K.H.A. Wahab Chasbullah, mempunyai hubungan yang akrab dengan Soekarno.[121] Oleh karena itu, tidak mengherankan jika beberapa pemikiran atau gagasan beliau menjadi perhatian dan telah meyakinkan Soekarno untuk mempertimbangkan dan

[121]Choirul Anam, *op. cit.*, hal. 234.

sekaligus mengangkatnya menjadi kebijaksanaan politik pemerintah. Kyai Wahab tampaknya bisa menyalurkan pemikiran politiknya dengan lancar agar kondisi umat Islam semakin baik di samping untuk mengimbangi kemauan politik PKI.

Dari sejumlah informasi diperoleh bahwa ada beberapa gagasan NU yang mengundang perhatian pemerintah di masa Demokrasi Terpimpin, di antaranya ialah tentang *land reform* dan pengembangan ekonomi. Ketika isu *land reform* digelindingkan oleh pemerintah,[122] NU tidak sepenuhnya menerima. Meskipun pada dasarnya NU menyetujui pelaksanaan *land reform*, tetapi menghendaki agar sistemnya dirombak. Menurut pemikiran para tokoh NU, caranya bukan membagi tanah dengan sistem sama rata atau pemindahan hak milik seperti yang diinginkan PKI, sebab dalam Islam hak milik individual dihormati, dilindungi dan bahkan "wajib" dipertahankan. Selama tujuan *land reform* untuk pembangunan negara, NU tidak menentang kebijaksanaan pemerintah. Pimpinan NU menyarankan pemanfaatan tanah di luar Jawa yang masih kosong untuk kepentingan politik trasmigrasi. Dengan demikian, tanah-tanah kosong itu akan terbuka dan bisa dijadikan lahan pertanian dan industri. Pandangan tokoh NU ini kemudian ditindaklanjuti oleh pemerintah dengan dikeluarkan Undang Undang no. 7 tahun 1961 tentang "Pencabutan hak-hak atas tanah dan benda-benda di atasnya".[123]

Selain dari pada itu, K.H. Saifuddin Zuhri juga pernah mengusulkan kepada pemerintah agar membentuk "National Planning Board", sebuah badan perencanaan yang mengarah kepada terbentuknya ekonomi nasional yang sehat. Pada dasarnya badan ini, menurut beliau sebagaimana ditulis Choirul

---

[122]Isyu *land reform* menyebar hampir ke seluruh pulau Jawa sekitar tahun 1960-an. Disertai slogan-slogan penuh emosional, PKI dengan BTI-nya melakukan aksi sepihak sambil melakukan penyerobotan dan perampasan atas tanah milik warga desa terutama pendukung PNI dan NU. Akibatnya, ketegangan antara massa PNI-PKI atau warga NU-PKI tidak bisa dihindarkan dan tidak jarang membawa korban jiwa dan harta dari kedua belah pihak. Lihat Sartono Kartodirdjo, *Modern Indonesia. Traadition & Transformation*, (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1984), hal. 75-80.

[123]Choirul Anam, *op.cit*., hal. 232-33.

Anam, bertujuan untuk mengimbangi politik dan sekaligus mempersulit PKI yang telah berusaha mengeksploitasi kekacauan perekonomian Indonesia. [124]

Saran lain yang disampaikan oleh K.H. A. Wahab Chasbullah ialah tentang perlu tidaknya pemerintah Indonesia berunding dengan Belanda mengenai pembebasan Irian Barat. Kyai Wahab menyarankan sebelum Indonesia merebut kembali Irian Barat dari tangan Belanda, kondisi yang sehat harus diciptakan terlebih dahulu di dalam negeri, seperti kehidupan politik yang sehat, jaminan kebebasan berpartisipasi bagi partai-partai politik secara adil dan jujur, peningkatan pendapatan ekonomi rakyat sehingga mereka terangkat dari lembah kemiskinan, penghematan anggaran belanja negara dan berjalannya demokrasi dengan baik. Menurut beliau, Indonesia tidak mungkin bisa melawan Belanda sementara kondisi dalam negeri masih kropos. Ibarat orang sedang berkelahi (adu jotos), ketika menyingsingkan lengan baju waktunya diperlambat sambil mengucapkan kata-kata tantangan agar musuh menjadi gentar. Kalau musuh menyerang padahal kita belum siap, kita menghindar dulu. Kalau kita sudah mempunyai "keris", maksudnya memiliki kekuatan (senjata), kita bisa bersikap keras.[125]

Bung Karno pun mengaku bahwa saran K.H.A. Wahab Chasbullah merupakan sumbangan NU terhadap pemerintah. Pengakuan tersebut itu dilontarkannya dalam salah satu pidatonya di depan peserta Muktamar NU XXIII di Solo 24-29 Desember 1962. Isi pidato tersebut antara lain:

... ini lho pak Wahab ini bilang sama saya waktu di DPA dibicarakan berunding apa tidak dengan Belanda mengenai Irian Barat, beliau mengatakan, jangan politik Keling. Yang bilang pak Bandrio, katanya ... Atas advis anggota DPA yang bernama Kiai Wahab Hasbullah itu, maka kita menjalankan Trikora, dan Trikora berhasil saudara-saudara.[126]

---

[124] *Ibid.*
[125] *Ibid.*, hal. 234-35.
[126] *Ibid.*

Ucapan Bung Karno di atas menunjukkan, bahwa gagasan para ulama NU relatif pernah diangkat menjadi kebijaksanaan politik pemerintah. Sekalipun dalam tubuh NU terdapat pro-kontra dalam sikap politik terhadap pemerintah dan kebijakasanaan politik birokrasi pada waktu itu, namun sebagian ulama NU menanggapi dengan sikap realistik. Ucapan K.H. A. Wahab Chasbullah di bawah ini memperlihatkan betapa realistisnya sikap dan pandangan beliau sebagai figur ulama dalam kedudukannya sebagai Rois Aam NU.[127]

Jadilah seperti ikan yang hidup! Ikan itu selagi dia masih hidup, masih mempunyai ruh atau nyawa, biar dia seratus tahun hidup di laut yang mengandung garam, dia tetap saja tawar dagingnya, tidak menjadi asin. Sebabnya karena dia mempunyai ruh, karena dia hidup dengan seluruh jiwa. Sebaliknya, kalau ikan itu sudah mati, sudah tidak mempunyai nyawa, tiga menit saja taruh dia di kuali yang bergaram, maka dia akan menjadi asin rasanya.[128]

Sekalipun NU berkolaborasi dengam penguasa, semangat mengangkat nilai-nilai Islam dalam kehidupan bermasyarakat, berbangsa dan bernegara yang dimiliki para ulamanya tidak akan pernah tercabut dari akar hatinya. Semangat itu telah menyatu dengan kehidupan mareka, yang telah mengalami berbagai perjalanan sejarah dengan segala suka dan duka. Dalam situasi politik yang sama mempunyai risiko, NU memegang prinsip "... lebih baik menempuh bahaya yang kecil ... dari pada risiko yang lebih besar, pembubaran partai."[129]

Dari uraian di atas dapat ditarik konklusi bahwa mayoritas ulama NU, apapun alasannya, sebenarnya menghendaki adanya hubungan kerja sama yang baik dengan penguasa. Keputusan politik ini menjadi gayung bersambut karena Soekarno sendiri juga menginginkan hubungan baiknya dengan umat Islam, baik karena alasan pribadi maupun alasan politik sebagaimana yang dikatakan oleh Faderspiel pada halaman sebelumnya.

---

[127] *Ibid.,* hal. 231.
[128] *Ibid.,* hal. 231
[129] *Ibid.,* hal. 236.

BAB IV
IJTIHAD POLITIK ULAMA NU

Bab sebelumnya mengungkapkan, bahwa ulama NU telah menjalin hubungan yang baik dengan penguasa di masa Demokrasi Terpimpin. Beberapa peristiwa sejarah termasuk dukungan ulama NU terhadap pembubaran partai Masyumi, penerimaan mereka terhadap Nasakom yang diintrodusir oleh Presiden Soekarno, semakin memperkuat justifikasi bahwa sikap atau perilaku politik ulama NU cenderung akomodatif. Ideologi atau paham keagamaan yang mereka anut, tentu tidak bisa dimungkiri berpengaruh terhadap ijtihad politik, yang selanjutnya menjadi salah satu asas bagi para ulama NU untuk melakukan tindakan-tindakan atau perilaku politik pada zamannya.

A. Pengertian Ijtihad Politik

Ijtihad berasal dari bahasa Arab, *ijtihâd*, yang dalam bahasa Inggris berarti "*strenuous endeavor*". Kata itu kemudian secara istilah diartikan sebagai "*endeavor of an individual scholar to drive a rule of law (shari'ah) directly from the recognized so that law without any reliance upon the views of scholars*",[130] yaitu usaha yang sungguh-sungguh dari seorang ulama untuk menghasilkan aturan agama (hukum Islam) yang bersumber secara langsung dari *nash* (al-Qur'an dan al-Hadis), sehingga kekuatan atau tingkat kepercayaan terhadap hukumnya tidak merepresentasikan pandangan para ulama. Menurut Muhammad Abu

[130]Lihat Mircea Eliade (*ed*.), *The Encyclopedia of Religion*, (New York: Simon & Schulter Macmillan, 1995), Vol. 7, hal. 90-92.

Zahrah sebagaimana dikutip oleh Rusdiah, disebutkan bahwa ijtihad adalah "usaha yang bersungguh-sungguh dari seorang ahli hukum Islam untuk memperoleh dan menetapkan suatu hukum agama (syar'i) yang bersifat praktis (amaly) dari dalil-dalil (sumber hukum) yang sudah ditetapkan lebih dahulu (dalil-dalil tafshily)."[131] Arti lain adalah "suatu usaha yang sungguh-sungguh untuk memutuskan suatu perkara yang tidak dibahas dalam al-Qur'an dan al-Hadis disertai penggunaan akal sehat dan pertimbangan yang matang".[132] Dengan demikian, ijtihad adalah suatu keputusan hukum yang dibuat oleh seorang (ulama) atau sekelompok orang (para ulama) melalui usaha yang sungguh-sungguh terhadap sesuatu perkara atau masalah yang tidak dibahas dengan jelas dalam *nash* (al-Qur'an dan al-Hadis).

Dilihat dari fungsinya, ijtihad adalah untuk mendapatkan solusi hukum jika ada suatu masalah yang harus dicarikan hukumnya karena ketidakjelasan hukum dalam sumber hukum yang lebih tinggi, misalnya al-Qur'an dan al-Hadis, sehingga ijtihad memiliki posisi dan legalitas dalam Islam. Namun demikian, ijtihad tidak saja legal secara yuridis, tetapi juga berdampak secara sosial. Produk hukumnya menimbulkan reaksi masyarakat terhadap perkara tersebut. Dengan kata lain, ijtihad juga memicu lahirnya sikap atau perilaku seseorang (orang Islam) atau kelompok (masyarakat Islam) dalam merespon perkara tersebut.

Dalam Islam, ijtihad biasanya dibuat oleh para ulama agar umat Islam memiliki pedoman untuk berbuat, bertindak, bersikap atau berperilaku. Ijtihad tidak boleh dilakukan oleh sembarang orang, kecuali oleh orang Islam yang taat dan memenuhi persyaratan untuk berijtihad, yang juga disebut sebagai mujtahid. Sebagaimana dikutip dari internet (7 Oktober 2014), persyaratan tersebut adalah sebagai berikut :

---

[131]Lihat Rusdiah, "Peranan Ijtihad dalam Legislasi Hukum Islam pada Era Khulafaur Rasyidin ", *Ittihad, Jurnal Kopertais XI Kalimantan,* Vol. 10 (18 Oktober 2002), hal. 36.

[132]Wikipedia,diakses dari internet pada tanggal 7 Oktober 2014.

1. Memiliki pengetahuan yang luas dan mendalam,
2. Memiliki pamahaman mendalam tentang bahasa Arab, ilmu Tafsir, ilmu Hadis, Ushul Fiqh dan Tarikh,
3. Mengenal cara meng-istinbat-kan hukum,
4. Memiliki akhlak yang terpuji/akhlakul karimah, dan
5. Berakal sehat serta mampu mempertimbangkan sesuatu urusan/perkara dengan matang.[133]

Di masa *Khulafa al-Rasyidin*, menurut Rusdiah, ada di antara sahabat yang berijtihad dalam batas-batas al-Qur'an dan al-Sunah, sementara yang lain melebihi dari itu hingga *Qiyas* dan yang lain lagi dengan *al-maslahah*. Dengan demikian, bentuk-bentuk ijtihad sahabat ada 3 macam, yaitu sebagai berikut.

1. Pengulasan dan penafsiran terhadap *nash-nash*,
2. Pengqiyasan terhadap *nash*, dan
3. Ijtihad dengan *ra'yu*, yaitu pengistimbatan hukum dengan memakai al-maslahah mursalah dan al-istihsan.[134]

Pada masa modern ini pun, pengambilan ijtihad tampaknya tidak berbeda dengan pengijtihadan masa sahabat, tabi' dan tabi'in. Menurut Abdullah Saeed (2009), seorang cendekiawan Islam asal Saudi Arabia dengan latar belakang pendidikan Timur Tengah dan Barat yang sekarang menjadi Direktur *Center for the Study of Contemporary Islam* di Melbourne University Australia, terdapat tiga model ijtihad yang sangat berpengaruh pada masyarakat muslim sepanjang sejarah hukum Islam, yaitu sebagai berikut.

1. *Text-based ijtihad*, yang biasanya dilakukan oleh para fuqaha klasik dengan berpegang pada pemikiran tradisional.
2. *Eclected-based ijtihad*, dengan cara memilih *nash* dan pendapat para ulama sebelumnya yang paling mendekati pendapat dan posisi yang dia/mereka yakini.

---

[133]*Pengertian, Fungsi dan Ijtihad*, diakses dari internet pada tanggal 7 Oktober 2014.
[134]Lihat juga Rusdiah, *op. cit*., hal. 43.

3. *Context-based ijtihad*, yang mencoba memahami masalah-masalah hukum dalam konteks kesejarahan dan kekinian.[135]

Selain dari pada itu, ijtihad bisa terjadi dalam berbagai ranah kehidupan, baik di bidang ekonomi, sosial budaya, maupun politik. Politik secara harfiyah berarti : (1) "*the art or science of government, . . . concerned with guiding or influencing governmental policy, . . . with winning and holding control over the government*"; (2) "*. . . competition for power and leadership*".[136] Dengan demikian, politik adalah sebuah seni untuk memerintah, mempengaruhi kebijakan pemerintah, dan mengontrol pemerintah. Politik adalah juga sebuah persaingan untuk mendapatkan kekuasaan serta kepemimpinan. Sedangkan menurut Patoni (2007), politik adalah segala urusan dan tindakan (kebijakan, siasat dan sebagainya) mengenai pemerintahan negara. Karena kebijakan dan siasat dalam pengurusan negara tidak bisa dipisah dari kekuasaan, maka urusan politik adalah juga urusan kekuasaan.[137] Dengan demikian, politik dapat diartikan sebagai suatu kegiatan yang dilakukan oleh individu atau kelompok untuk mendapatkan kekuasaan yang dengannya dia atau mereka bisa mempengaruhi dan mengontrol pemerintah, kebijakan pemerintah, dan perilaku atau tindakan orang lain.

Menurut Alfian[138] dalam bukunya "Politik Kebudayaan dan Manusia Indonesia", bahwa kajian politik bisa dilihat dari berbagai pendekatan, seperti kekuasaan, struktur politik, partisipasi politik, komunikasi politik, konstitusi, pendidikan dan sosialisai politik, pemikiran politik, dan budaya politik. Di samping itu, kajian politik juga bisa dilihat dari perspektif perilaku politik (*political behavior*), partisipasi politik (*political*

[135]Pendapat Abdullah Saeed ini terdapat dalam Tholhatul Choir dan Ahwan Fanani (*eds*.) *Islam dalam Berbagai Pembacaan Kontemporer*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), hal. 536.

[136]Lihat *Webster's Ninth New Collegiate Dictionary*, (Springfield, Massachusets: American-Webster INC Publishers, 1990), hal. 911.

[137]H. Achmad Patoni, *Peran Kiai Pesanren dalam Politik*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007), hal. xiii.

[138]Alfian, *Politik, Kebudayaan dan Manusia Indonesia*, (Jakarta: LP3ES, 1980), hal. 1.

participation), dan ijtihad politik (*political ijtihad*), yaitu suatu keputusan hukum yang berkaitan dengan ranah politik.

Beberapa tahun yang lalu di era Reformasi, lahir beberapa keputusan hukum sebagai hasil dari ijtihad para ulama di negeri ini (Indonesia), seperti keharaman perempuan menjadi presiden menjelang Pemilu 2004, keharaman menjadi Golput menjelang Pemilu 2009.[139] Sebelumnya juga di masa Orde Baru, telah terjadi penolakan oleh sebagian ulama NU dalam pembahasan Rancangan Undang-Undang Perkawinan di sidang DPR RI pada paroh ke dua tahun 1973.[140] Begitu juga di masa perjuangan dan awal kemerdekaan Indonesia, para ulama NU telah mengeluarkan ijtihad politik mereka, seperti "Pengharaman bagi umat Islam berpakaian yang menyerupai orang kafir (Belanda)",[141] dan "Resolusi Jihad" untuk mempertahankan kemerdekaan dari tentera Sekutu/Belanda yang ingin kembali menjajah Indonesia.[142] Ijtihad politik Ulama NU di atas telah menggambarkan sikap politik mereka yang radikal, tetapi kemudian mengambil sikap moderat terhadap berbagai kebijakan pemerintah yang dilakukan oleh Presiden Soekarno di era Demokrasi Terpimpin (1959 - 1965).

B. Politik Opurtunistik Versus Politik Radikal

Sebagaimana disebutkan di atas bahwa ijtihad bisa terjadi dalam berbagai ranah kehidupan, baik di bidang ekonomi, sosial budaya, maupun politik. Ijtihad ulama biasanya muncul karena adanya ketidakjelasan hukum dalam kehidupan masyarakat terutama di lingkungan umat Islam. Dengan kata lain, ijtihad terjadi untuk merespon kondisi yang terjadi di lingkungan masyarakat atau umat Islam. Dalam kondisi sosial, ekonomi atau

---

[139]Lihat *Majalah Tempo*, 2007.

[140]Lihat artikel yang ditulis oleh Wawan Hermawan, "Pengaruh Konfigurasi Politik terhadap Hukum Perkawinan di Indonesia (Studi pada Masa Orde Baru)," dalam internet yang diakses pada tanggal 16 November 2014, hal. 4.

[141]Saifuddin Zuhri, *Guruku Oang Orang dari Pesantren*,(Bandung: PT Al-Maarif, 1974), hal. 85.

[142]Lihat M. Masyhur Amin, *NU & Ijtihad Politik Kenegaraannya*, (Yogyakarta: Al-Amin Press, 1996), hal. 100-101.

politik tertentu, masyarakat atau umat Islam ingin mendapatkan kepastian hukum untuk meresponnya, sehingga mereka bisa bertindak bukan semata berdasarkan keinginan dan hati nurani mereka semata, tetapi juga atas dasar aturan atau hukum Islam. Untuk mengakomodir atau merespon keinginan masyarakat atau umat, ulama kemudian berijtihad. Ijtihad ulama tersebut bisa merupakan reaksi yang radikal atau moderat, tergantung pada pemikiran dan pemahaman para ulama tersebut terhadap sumber-sumber atau *nash* yang menjadi rujukan.

Meskipun demikian, bentuk reaksi mereka bisa saja melebihi dari itu. Menurut Mir Zohair Husain (1995), ada 4 kelompok elit keagamaan dalam menyikapi berbagai isu (penulis: ekopolisosbud) yang berkembang di masyarakat. Dalam konteks yang lebih luas, para ulama atau mujtahid termasuk dalam empat kelompok tersebut, yaitu *fundamentalists, traditionalists, modernists* dan *pragmatists*. Keempat kelompok ini menurut dia masing-masing mempunyai ciri-ciri atau karakteristik.[143]

Pertama adalah ulama fundamentalis. Mereka **s**angat wara dan puritan, mendukung pendirian negara Islam melalui semangat puritan, percaya bahwa kelompok fundamentalis dengan jujur dan penuh pengabdian akan melaksanakan tugas dengan sangat baik dalam memimpin negara Islam yang sebenar, akan membuat dan menjalankan perundang-undangan Islam baik yang tertulis maupun yang ada dalam semangat atau ghirah Islam, sangat fatalistik, tetapi juga sangat aktif dalam penyebaran faham Islam puritan, percaya ada dunia dikhotomi antara *dar al-Islâm* dan *dar al-Harb,* puritan, fanatik, tekstual, revolusionir, dan percaya bahwa kekuasaan tertinggi berada di tangan Tuhan.

Kedua adalah ulama tradisionalis. Mereka adalah juga sangat wara, relatif dogmatik dan ortodoks, tetapi toleran dalam batas tertentu terhadap adat-istiadat setempat, kebanyakan berpendidikan Islam informal, seringkali menolak pemikiran dan praktik non-Islam, berasal dari *the ranks of the ulama,* pemikiran dan praktik mereka diilhami oleh pandangan Islam

[143]Mir Zohair Husain, *Global Islamic Politics,* (New York: Harper Collins College Publishers, 1995).

klasik dan pertengahan, sangat terikat kepada *taqlid*, menentang ijtihad, sangat menentang pemikiran, praktik dan kelembagaan yang berasal dari negara Sosialis dan Barat yang tidak sesuai dengan ajaran Islam, mengutuk dengan lembut sekularisasi, hanya sedikit yang ingin menentang arus proses sekularisasi, percaya bahwa kelemahan dunia Islam disebabkan oleh kolonisasi, neo-kolonisasi, dan kegagalan merangkul semangat Islam, mendukung pendirian negara Islam dengan sistem teokratik tradisional, percaya bahwa ulama tradisional akan menjalankan negara Islam sebagai pengawal dan penerjemah utama dari *syari'ah,* sangat fatalistik dan seringkali bersifat pasif dan tidak berpolitik, ingin membentuk dan menjalankan perundang-undangan Islam baik tertulis maupun yang tampak dalam semangat, percaya ada dunia dikhotomi *dar al-Islâm* dan *dar al-Harb,* reaksionis dan konservatif.

Ketiga adalah ulama modernis. Mereka adalah wara hingga sangat wara tetapi tidak kaku atau puritan, berpendidikan formal dan informal tetapi tidak semata belajar agama, terpengaruh secara signifikan oleh banyak pemikiran dan tindakan yang berasal dari Barat, sebagian berasal dari *the ranks of the ulama* tetapi majoritas tidak, bercermin kepada Islam klasik dan juga negara kapitalis dan sosialis dalam pemikiran dan tindakan, menentang *taqlid* dan semua tradisi yang dianggap membatasi kemajuan masyarakat Islam, sangat bersemangat dalam mendukung ijtihad, ijtihad harus dilaksanakan oleh semua orang Islam, menentang pemikiran dan amalan sekular dan modern yang tidak sesuai dengan Islam meskipun seringkali toleran dalam batas-batas tertentu, menentang secara terbuka sekularisasi ajaran yang bersifat prinsipal tetapi cukup toleran bagi penyesuaian dengan masa kini, percaya bahwa kemunduran negara Islam disebabkan oleh faham ortodoks yang dogmatik, doktriner dan kaku, yang diusung oleh kelompok fundamentalis dan tradisionalis, pendukung ijtihad dan penghentian bid'ah sebagai tindakan kontra produktif, lebih menyukai sebuah negara dengan sistem demokratik liberal, orang-orang modern dianggap berkompeten untuk memimpin sebuah negara Islam yang modern, berkeinginan membentuk dan melaksanakan

perundang-undangan yang tertulis dan sejalan dengan spirit Islam, pembaharu Islam yang sangat dinamik, tetapi bersikap moderat terhadap faham fatalistik, hampir tidak mempersoalkan adanya dikhotomi antara *dar al-Islâm* dan *dar al-Harb,* apologitik, sinkretik dan progresif.

Keempat adalah ulama paragmatis. Mereka adalah **c**ukup wara, nominal dan sangat liberal, mayoritas berpendidikan sekular, formal dan informal, sangat dipengaruhi oleh pemikiran, cita-cita dan praktik yang berasal dari Barat dan non-Islam, tidak berasal dari *the ranks of the ulama,* berpandangan filosofis untuk pembangunan sosio-ekonomi, menentang *taqlid* dan semua tradisi yang dianggap mempengaruhi kemajuan masyarakat Islam, senang melihat umat Islam menikmati haknya untuk melaksanakan ijtihad, tidak ada keraguan dalam menerima pemikiran, cita-cita dan kelembagaan yang sekular dan modern, sangat mendukung sekularisasi, percaya bahwa keruntuhan dunia Islam disebabkan oleh faham ortodoks yang dogmatik, doktriner dan kaku yang diusung oleh kelompok fundamentalis dan tradisionalis, percaya bahwa kelemahan ijtihad sebagai sebuah sumber hukum adalah penyebab kemunduran dunia Islam, menentang munculnya negara Islam, lebih menyukai negara sekular, percaya bahwa para politisi Muslim lebih berkompeten dibanding dengan ulama dalam memimpin dan menjalankan negara kebangsaan yang modern, berkeinginan membentuk dan mengaplikasikan perundang-undangan yang bersifat sekular (bukan sistem perundang-undangan Islam), percaya kepada sistem demokrasi parlimenter (bukan teokratik), berasaskan faham kebangsaan karena Islam juga bersifat retorikal dan simbolik, tidak begitu fatalistik tetapi sangat dinamik, sama sekali tidak setuju dengan adanya dikhotomi antara *dar al-Islâm* dan *dar al-Harb,* sekular, oportunistik, manipulator, adaptasionis dan liberal.

Sedangkan Abdullah Saeed sebagaimana terdapat dalam buku "Islam dalam Berbagai Pembacaan Kontemporer", menyebutkan ada 6 tipe pemikiran umat Islam yang berkembang saat ini. Bagaimanapun, keenam pemahaman keagamaan tersebut merepresentasikan kelompok pemikir Islam termasuk kelompok

ulama dan saya kira akan berpengaruh terhadap kelahiran berbagai produk hukum atau ijtihad. Keenam tipe pemikir atau ulama tersebut adalah sebagai berikut.

1. *The legalist-tradisionalists*, yang menekankan pada hukum yang dikembangkan dan ditafsirkan oleh ulama klasik dan pertengahan.
2. *The theological puritants*, yang lebih menekankan pada etika dan doktrin Islam.
3. *The political Islamists*, yang menekankan pada aspek politik untuk berdirinya sebuah negara Islam.
4. *The Islamic extremists*, yang menekankan pada cara-cara kekerasan dalam melawan setiap individu atau kelompok Islam atau non Islam,
5. *The secular Muslims*, yang menjadikan agama sebagai urusan pribadi, dan
6. *The progressive ijtihadists*, yang berusaha menafsir ulang ajaran agama agar bisa menjawab berbagai bentuk kebutuhan masyarakat modern.[144]

Di era kepemimpinan Presiden Soekarno di Indonesia (1959-1965), Partai NU ikut melibatkan diri dalam kekuasaan Eksekutif maupun Legislatif. Banyak orang mengatakan bahwa keterlibatan orang-orang NU dalam aktivitas politik di masa itu karena sikap dan perilaku mereka yang opurtunistik dan akomodatif. Meskipun demikian, sikap seperti ini dianggap sah dan legal oleh para ulama melalui ijtihad yang mereka fatwakan.

Perilaku opurtunistik dalam berpolitik adalah suatu tindakan oleh seseorang atau kelompok dengan memanfaatkan kesempatan yang ada untuk memperoleh keuntungan dengan cara menguasai posisi tertentu. Ketika Masyumi menarik diri dari sistem pemerintahan pada masa Orde Lama pimpinan Presiden Soekarno, jam'iyyah NU yang semula berada dalam barisan Masyumi kemudian mendirikan Partai NU (1952) dan selanjutnya ikut ambil bagian dalam sistem pemerintahan yang

[144]Lihat kembali Tholhatul Choir dan Ahwan Fanani (*eds*.), *op. cit*., hal. 532.

ada. Keikutsertaannya dalam sistem tersebut, bagaimanapun, akhirnya memberi keuntungan bagi elit dan ulama NU, yaitu diangkat menjadi Menteri Agama untuk beberapa kali berturut-turut, seperti K.H. Masjkur, K.H. A. Wahid Hasjim, K.H. Muhammad Ilyas, K.H. Achmad Dahlan, dan K.H. Syaifuddin Zuhri.[145] Dengan demikian, ulama NU memiliki kewenangan (*otority*) dan kekuasaan (*power*) untuk memimpin seluruh aparatur Kementerian Agama baik di pusat maupun di daerah, mengelola pendidikan agama dan berbagai urusan keagamaan.

Pandangan negatif terhadap perilaku politik NU yang opurtunistik ini tidak hanya disuarakan oleh orang-orang atau kelompok Islam modernis, tetapi juga beberapa ilmuan dan pengamat Barat, seperti Donald Hindley dan Arnold C. Brackman. Banyak penganut Islam modernis menuduh NU telah menghianati perjuangan Islam yang lebih luas demi kepentingan dirinya yang lebih sempit melalui aliansinya dengan partai-partai non-Muslim.[146]

Keluarnya NU dari partai Masyumi tahun 1952 dan kemudian berkolaburasi dengan partai-partai yang berasaskan nasionalisme (PNI) dan Komunisme (PKI) dalam Nasakom menjadi tudingan kaum modernis kepada NU bahwa perilaku politik NU adalah opurtunistik. Sementara itu, kebijakan NU yang selalu berubah-ubah sebagai adanya keinginan untuk mencari selamat atau mempertahankan posisinya di pemerintahan dianggap para ilmuan dan penulis Barat juga sebagai sikap politik oportunistik.[147]

Sikap politik NU yang opotunistik di atas bertolak belakang dengan sikap politiknya di masa revolusi fisik melawan tentera Sekutu/Belanda. Sikap K.H. Hasyim Asy'ari dan kawan-kawan sangat tegas dan radikal. Mereka menganjurkan "Resolusi Jihad".[148] Begitupun penolakan NU terhadap penghapusan kata-

---

[145]Lihat Deliar Noer, *Partai Islam di Pentas Nasional*, (Jakarta: Grafiti Pers, 1987), hal. 195-256.

[146]Creg Fealy,*Ijtihad Ulama NU*,(Yogyakarta: LKIS,2007),hal. 3.

[147]*Ibid*,hal.5-6.

[148]M. Masyhur Amin, *loc.cit*.; lihat juga M. Yunan Nasution, "Peranan Ulama dalam Kancah Perjuangan Republik Indonesia", *Panji Masyarakat*, XXV, No. 431,(Mei 1984).

kata "kewajiban menjalankan syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya" dalam Piagam Jakarta telah mempertontonkan sikap politiknya yang radikal. Bahkan dalam sidang BPUPKI pada tanggal 29 April – 31 Juni 1945 dan sidang-sidang Konstituante 1956-1959, Hadratus Syiekh K.H. Hasyim Asy'ari menghendaki tidak hanya Islam sebagai dasar Negara tetapi juga presiden dan wakil presiden dan agama resmi Negara adalah Islam.[149] Radikalisme NU juga terlihat di masa Orde Baru (1966-1998). Elit dan ulama NU yang duduk dalam MPR/DPR RI melakukan *walk out* dalam sidang pembahasan Rancangan Undang-Undang Perkawinan.

Perubahan perilaku politik NU dari radikal ke moderat dan akomodatif paling tidak didasarkan atas dua pertimbangan mendasar, yaitu ideologis dan politis. Mengapa perilaku politik opurtunistik dan akomodatif bisa mereka benarkan. *Pertama*, ijtihad mereka dibuat berdasarkan ajaran agama yang bersifat syar'iyah, yaitu berdasarkan pemahaman fiqh. Partai NU mengklaim bahwa prinsip-prinsip politiknya didasarkan pada hukum Islam (syari'ah), terutama atas pemikiran keagamaan yang dihasilkan oleh ulama besar Sunni abad pertengahan. *Kedua*, pertimbangan kemashlahatan dan kemudharatan bagi kaum muslimin. *Ketiga*, perilaku politik partai NU merupakan cerminan ideologi keagamaannya dan kepentingan sosial-ekonomi kaum tradisionalis pendukungnya.[150]

Creg Fealy (2007) menulis, bahwa sepanjang masa kepemimpinan Soekarno, NU melihat politik sebagai sarana utama untuk mengamankan kepentingan keagamaan, kesejahteraan sosial-ekonomi masyarakat Islam tradisional dan para ulama yang memimpinnya. Sikap moderat partai dan pendekatan akomodatifnya terhadap politik secara umum konsisten dengan ajaran Sunni klasik yang resmi dianutnya. Pada masa ini, terutama pada masa Demokrasi Terpimpin yang diberlakukan oleh Presiden Soekarno di tanah air, yaitu dari tahun 1959-1965, juga merupakan periode paling mencolok dalam hal

[149]Lihat B.J. Boland, *Pergumulan Islam di Indonesia,* (Jakarta: Grafiti Pers, 1985).
[150]Creg Fealy,*op.cit.*,hal.17-18.

keterlibatan NU dalam kancah politik di Indonesia. Oleh karena itu, peranan dan prestasi NU selama kurun waktu tersebut telah menimbulkan berbagai tafsiran, yang sebagian besar tidak menyenangkan. NU dianggap telah menghkianati perjuangan Islam yang lebih luas demi kepentingan dirinya yang lebih sempit melalui aliansinya dengan partai-partai non-Islam. NU adalah partai politik yang "opurtunistik", selalu memihak kelompok yang menang, sering beraliansi dengan pemberi tawaran yang lebih tinggi, siap bekerja sama dengan kelompok manapun asalkan perasaan keagamaan mereka tidak diganggu dan tuntutan finansialnya terpenuhi.[151]

Selain dari pada itu, kebijakan politik NU sering berubah-ubah, yang dilakukan untuk mencari selamat atau mempertahankan posisinya di pemerintahan. NU berkiprah dalam lingkup kepentingan diri yang sempit, bukan melayani kepentingan nasional atau Islam.[152] Pandangan negatif seperti ini, kata Creg Fealy (2007) muncul karena kurang dan terbatasnya kumunikasi antara penulis, pengamat pemberi opini dengan tokoh-tokoh NU, sehingga tidak banyak terbuka peluang untuk lebih memahami organisasi/partai NU. Menurut dia, belum banyak upaya yang mereka lakukan untuk memahami atau menjelaskan ideologi NU, struktur dan dinamika internalnya, kepribadian para pemimpin atau basis sosio-ekonominya, kecuali setelah tahun 1970-an. Pandangan yang agak moderat dilontarkan oleh Ken Ward sebagaimana dikutip oleh Fealy (2007: 12), bahwa NU bukan opurtunistik tetapi luwes, karena langkah-langkah politiknya bersumber pada keinginan untuk melindungi umat/pengikutnya. Apa yang dilakukan NU adalah memelihara dan mengembangkan suatu cara hidup keagamaan, tulis Ben Anderson dalam Fealy (2007: 13).

[151] *Ibid.,* hal. 5.
[152] *Ibid.,* hal. 7.

C. Ijtihad Ulama Mendorong Perilaku Politik NU yang Luwes, Moderat dan Akomodatif

Ada dua hal penting kenapa perilaku politik NU luwes, moderat dan akomodatif. *Pertama* adalah pertimbangan ideologis, dan *kedua* adalah pertimbangan politis.

1. Pertimbangan Ideologis

Perilaku politik NU, dengan otoritas kepemimpinan ulamanya, yang luwes, moderat, akomodatif, atau bahkan opurtunistik, pada dasarnya mengacu pada ajaran agama (Islam). Selain bersumber pada al-Qur'an dan al-Hadis, kaedah-kaedah fiqhiyyah yang dibangun oleh para ulama fiqh abad pertengahan juga menjadi sumber rujukan mereka untuk bersikap atau berperilaku dalam kebijakan politik organisasi atau partai NU.

Salah satu rujukan para elit dan ulama NU dalam berpolitik adalah al-Qur'an Surah An-Nisa ayat 59, yaitu *"Athi'u Allâh wa athi'u al-râsul wa uli al-amri minkum*", yang berarti patuhlah kepada Allah, Rasulullah dan kepada penguasa di antara kamu. Kepatuhan kepada Allah SWT, Rasulullah SAW, dan pemimpin yang sedang berkuasa telah mereka pegang dengan kokoh untuk melegitimasi sikap dan perilaku politik NU. Persoalannya ialah siapa dan bagaimana penguasa yang harus dipatuhi menurut *nash* tersebut. Apakah termasuk penguasa negara yang non-muslim dan bersikap tidak adil, tidak bijak, bertindak dengan zalim dan berperilaku tidak terpuji lainnya juga harus dipatuhi?

Soekarno, presiden RI yang pertama, yang memerintah dari tahun 1945-1965, adalah seorang Islam, seorang muslim yang cukup taat, dan memimpin negeri ini secara demokratis terpimpin. Beliau diakui oleh bangsa Indonesia sebagai pemimpin, dan diberi gelar sebagai '*Waliy al-Amri bi al-Darury wa al-Syaukah*" oleh elit dan ulama NU, yang berarti seorang kepala negara yang legal, baik secara konstitusional maupun berdasarkan kaedah atau hukum *fiqh*, sehingga beliau memiliki kewenangan secara sah untuk bertindak. Menurut mereka, tanpa kewenangan penguasa, penunjukkan para hakim dan pengambilan keputusan pada lembaga hukum adalah tidak sah. Begitu juga pernikahan,

kontrak-kontrak perdagangan, dan pembagian harta warisan tidak sah/berlaku.[153] Dengan demikian, sikap atau perilaku politik ulama NU pada dasarnya adalah untuk menegakkan aturan syariat.

Dalam kaedah fiqhiyah telah berlaku, bahwa "Seorang pimpinan bukan Islam yang adil lebih baik dari pada pemimpin Islam yang zalim". Kepatuhan para ulama NU terhadap prinsip ini terlihat ketika Jepang berkuasa di Indonesia. Mereka patuh karena penguasa militer Jepang itu dianggap sah, menyelanggarakan pemerintahan yang tertib, dan tidak semena-mena mencampuri urusan keagamaan, meskipun mereka bukan Islam.[154] Kepatuhan ulama NU kepada Jepang yang tidak mencampuri urusan agama yang dianut oleh penduduk yang tinggal di wilayah kekuasaannya pada dasarnya tidak berbeda dengan prinsip "sekularisme Barat" yang juga memisahkan Negara dengan Agama, Negara tidak mengurus agama. Bila demikian, pemikirian politik ulama NU sedikit banyak juga dipengaruhi oleh Sekulerisme Barat.

Prinsip lainnya adalah, bahwa "Umat Islam harus patuh kepada pemerintah walaupun penguasa itu tidak taat dan zalim", "Kepatuhan kepada penguasa yang tidak adilpun masih lebih baik ketimbang situasi anarkis".[155] Meskipun Bung Karno adalah pemimpin yang tidak begitu taat dalam menjalankan ajaran Islam, tetapi beliau dianggap sebagai penguasa yang tidak berlaku zalim terhadap rakyat dan umat Islam; dan oleh karena itu, beliau harus dipatuhi. Di samping itu, baik secara konstitusional (hukum Ketatanegaraan) maupun secara yurisprodensi Islam (hukum *fiqh*), Bung Karno dianggap khususnya oleh para ulama tradisional, seperti NU dan Perti, telah memenuhi syarat sebagai seorang pemimpin negara (Republik Indonesia), sehingga dia juga harus dipatuhi.

---

[153]Lihat lagi M. Masykur Amin, *op. cit*., hal. 105-6.

[154]*Ibid*., hal. 52-3.

[155]Ivan al-Hadar, "Politik Islam dalam Perspektif Sejarah", *Pesantren*, V, No. 2 (1988), hal. 21.

Fealy (2007) menyebutkan, "Ketentraman, walaupun disertai ketidakadilan, akan lebih baik dari pada kekacauan." "Suatu pemerintahan, walaupun tidak disukai, masih lebih baik daripada tidak ada; dan di antara dua orang jahat, kita harus memilih yang lebih sedikit sifat jahatnya." Demikian, pendapat yang dia pahami dari Ibnu Jama'ah.[156] "… pemberontakan, apabila membahayakan umat, dilarang". Juga bahwa, kepatuhan kepada pemimpin diajurkan, kecuali pemerintah mencampuri masalah-masalah umat yang dapat menimbulkan dosa atau pertikaian di antara umat Islam. Semua wewenang bagaimanapun cara memperolehnya dianggap sah secara hukum selama masih menghormati hukum Islam.[157]

Secara ideologis, perilaku politik NU memang mengikuti pemikiran-pemikiran keagamaan yang dibangun oleh para ulama Sunni abad pertengahan, terutama pemikiran beberapa ulama terkemuka, seperti al-Mawardi dan Al-Ghazali. Menurut Fealy (2007: 59), pemikiran NU lebih banyak berasal dari pemikir-pemikir Islam Sunni seperti al-Mawardi (974-1058 M) dan al-Ghazali (1058-1111 M) ketimbang pemikir-pemikir Islam modern seperti Muhammad Abduh (1849-1905) dan Rasyid Ridha (1865-1935).

2. Pertimbangan Politis

Secara politis, NU harus bisa menyesuaikan diri dengan kebijakan penguasa, yang ketika itu adalah Bung Karno. NU harus menerima doktrin Nasakom ciptaan Presiden Soekarno. Jika tidak, NU mustahil bisa mendapatkan posisi dalam pemerintahan ketika itu, dan harus berpuas diri dengan hanya menjadi penggembira tanpa mendapatkan kesempatan untuk mengambil peran atau menduduki posisi dalam badan eksekutif dan

---

[156]Ibnu Jama'ah (w. 1333 M) adalah seorang hakim penganut madzhab Syafi'i di masa Kesultanan Mamluk. Beliau pernah menjadi Ketua Pengadilan di Cairo dan di Demaskus. Karyanya yang terkenal yang kemudian diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris, "*Expounding the Rules Governing the (Political) Organization of the Muslim People*", menjadi rujukan para hakim di era Islam pertengahan untuk berijtihad dengan cara memadukan aturan-aturan syari'ah dengan teori politik.

[157]Creg Fealy, *op. cit*., hal. 64-65.

legislatif. Oleh karena itu, secara politik (baik yang sifatnya pribadi maupun kelompok), NU harus mendapatkan posisi dalam pemerintahan. Bukan saja untuk mewujudkan ketertiban dalam masyarakat, tetapi juga agar lembaga-lembaga Islam di bawah pengawasannya akan dapat melanjutkan aktivitasnya.

Keberpihakan NU dengan pemerintah Orde Lama atau rezim Soekarno telah membuahkan hasil, di mana elit dan ulama NU dengan perilaku politiknya yang akomodatif telah mendapat beberapa kursi dalam DPR RI. Presiden Soekarno hampir selalu menunjuk tokoh atau ulama NU menjadi Menteri Agama.

Dengan posisinya sebagai Menteri Agama, mereka mempunyai kewenangan untuk mengatur dan mengawasi bawahan, urusan-urusan keagamaan termasuk urusan pendidikan Islam yang berada di bawah kewenangannya. Dia memiliki otoritas dan *power* untuk mengendalikan orang-orang bawahannya dan juga segala aktivitas mereka.

Menurut Fealy (2007: 67), tokoh-tokoh dan organisasi tradisional di berbagai belahan dunia muslim, dalam menjelaskan dan mengakui kebenaran akan ijtihad politik mereka, tidak hanya mengambil doktrin-doktrin klasik, tetapi juga contoh-contoh historis mengenai sikap politik dengan cara memilih diam, berdamai, realistis dan akomodatif. Begitupun di Indonesia, para ulama cenderung memilih cara demikian dalam perilaku politiknya. Mereka lebih memilih sikap diam dan akomodatif ketimbang reaktif. Mereka lebih melihat realitas ketimbang memaksakan idealitas. Sikap politik seperti ini, bagaimanapun juga, sejalan dengan pemahaman fiqh yang telah mereka pelajari bertahun-tahun di pondok pesantren dan mereka anut sebagai ulama *ahlu al-sunnah wa al-jamâ'ah*, yaitu menghindari kerusakan atau bahaya yang lebih besar (*dar' al-mafâsid muqaddam 'ala jalb al-masâlih*).

Sikap kritis dan radikal yang diperlihatkan Masyumi pada tahun 1950-an adalah tidak menguntungkan organisasi atau partai Islam tersebut. Bahkan partai ini mengalami nasib tragis dengan dibubarkannya oleh Presiden Soekarno pada tahun 1952. Umat Islam telah kehilangan satu-satunya wadah berpolitik

ketika itu. Dalam hal ini, para ulama NU telah mampu menbaca kondisi dan situasi yang tidak menguntungkan bagi organisasi Islam dan umat Islam ketika itu, sehingga mereka kemudian mengambil jalan berkolaborasi dengan pemerintah. Jika tidak, partai Islam (Partai NU) yang didirikan pada tahun 1952 ini pun akan mengalami nasib yang sama dengan Masyumi. Meski sebagian orang, terutama mereka yang tidak menyukai sikap politik NU, menuduhnya sebagai opurtunistik, sebaliknya para ulama NU telah berfikir realistis. Menentang arus berarti berbahaya atau bahkan bunuh diri. Mengikut arus berarti selamat; dan karena selamat, NU akan bisa lebih banyak berbuat kebaikan untuk organisasinya, pengikut-pengikutnya termasuk umat Islam secara luas. Dalam pandangan sosiologis, pilihan seperti ini merupakan sikap rasionalistis, pandangan yang sejalan dengan teori *rational choice* yang dibangun oleh Max Weber.

Namun demikian, prinsip-prinsip yang paling sering dijadikan dasar pengambilan keputusan politik NU meliputi 3 katagore, yaitu kebijaksanaan, keluwesan, dan kemoderatan. Meskipun demikian, ketiga katagore ini saling berkaitan dan dalam tingkatan yang berbeda tetap didasarkan pada prinsip-prinsip hukum Islam atau fiqh.[158]

3. Prinsip Kebijasanaan

Kebijaksanaan yang dimaksud di sini adalah pengambilan tindakan yang kundusif bagi upaya memperoleh menfaat atau menghindari kerugian. Kewajiban untuk mengurangi atau menghindari dari segala bentuk risiko sudah menjadi kelaziman di kalangan kyai NU ketika berijtihad untuk memecahkan berbagai permasalahan yang dihadapi umat atau masyarakat Islam di tanah air, tidak terkecuali dalam berpolitik.

Ada beberapa kaedah fiqhiyah yang biasa digunakan oleh ulama/kiai NU untuk berijtihad dalam politik, yaitu sebagai berikut :

---

[158]*Ibid*., hal. 69.

1) *dar'al-mafâsid muqaddam 'ala jalb al-mashâlih*, artinya menghindari bahaya lebih diutamakan dibanding melaksanakan kebaikan.
2) *ma la yudraku kulluhu layutraku kulluhu*, artinya apa yang tidak bisa diperoleh semuanya jangan ditinggalkan semuanya.
3) *al-muhafazhatu 'ala al-qadÑmi al-shalihi wa al-'ahkdza bi al-jadidi al-'ashlahi*, artinya memelihara yang lama yang baik dan mengambil yang baru yang lebih baik.[159]

Prinsip lainnya adalah *khaffud dararain*, artinya pilih kesalahan yang lebih ringan. Apabila dihadapkan kepada dua bahaya atau lebih, pilih salah satu yang bahayanya lebih kecil; *saddudz dzari'ah*, yang berarti menutup jalan menuju bahaya.[160] Bahkan suatu tindakan yang didasari untuk kebaikan pun harus dilarang bila mengandung risiko yang membahayakan atau mengakibatkan kerusakan. "Segala hal atau perbuatan yang nyata-nyata akan menimbulkan bahaya atau menyebabkan sesuatu yang dilarang dalam agama Islam adalah terlarang. Jalan yang jelas-jelas mengarah kepada bahaya harus ditutup", kata Achmad Shiddiq sebagaimana yang dikutip oleh Fealy (2007).

Perinsip lainnya lagi adalah *maslâhah-mafsadah*, yang berarti mencari kebaikan atau manfaat dan menghindari keburukan, *amar ma'ruf nahi munkar*, yang berarti menyuruh berbuat baik dan mencegah berbuat buruk. Kalangan NU, memaknai *maslahah* dan *mafsadah* berdasarkan pendekatan fiqh klasik dan konservatif.[161]

2. Prinsip Keluwesan

Ciri kedua dari pemikiran politik NU adalah keluwesan. K.H. Idham Chalid, sebagaimana dikutip oleh Fealy (2007: 76), mengatakan bahwa ciri NU selalu mencoba untuk sedapat mungkin menyesuaikan diri dengan waktu dan peristiwa yang sedang terjadi dan tidak pernah mengajukan sesuatu yang

[159]Lihat M. Masyhur Amin, *op. cit*., hal. 92-3.
[160]Creg Fealy, *op. cit*., hal. 70.
[161]*Ibid*., hal. 71-2.

bersifat absolut dan tanpa syarat. Meskipun demikian, keluwesan ini merupakan wujud penerapan dari kaedah *fiqh* mengenai cara meminimalkan resiko, sehingga NU selalu memperhitungkan keuntungan dan kerugian untuk meminimalkan risiko yang diambil.

Kaedah lain yang mendukung sikap luwes adalah prinsip "*Mâ lâ yudraku kulluhu lâ yutraku ba'duhu*", apa yang tidak bisa dicapai 100 % janganlah ditinggalkan (dibuang) yang hanya sebagian hasilnya (kurang dari 100 %). Semakin besar kemungkinan masalah akan menimbulkan krisis atau jalan buntu, semakin tinggi kemungkinan dilakukan perundingan untuk mencapai kompromi. Kalau seorang pemimpin bertindak konsekwen tanpa perhitungan, tanpa memperhatikan untung rugi yang diakibatkannya, maka hancurlah umat yang dipimpinnya. Para sahabat nabi dan Imam Syafii bersifat bijak dalam perjuangannya. Oleh karena itu, kitapun harus mencontoh perilaku beliau-beliau itu.[162]

4. Prinsip Kemoderatan

Paham moderat dapat diartikan sebagai suatu keinginan untuk menghindar dari tindakan yang ekstrem dan hati-hati dalam bertindak dan menyatakan pendapat. Dalam wacana politik NU, sikap ini biasanya disebut 'pendekatan jalan tengah di antara dua sikap yang ekstrem', atau dengan sebutan '*tawasshuth*',[163] dalam istilah yang digunakan oleh Achmad Shiddiq Menurut Achmad Shiddiq[164] dalam bukunya "Pedoman Berfikir Nahdlatul Ulama", *tawasshuth* mengandung tiga unsur. Pertama adalah *tawazzun*, yang berarti keseimbangan dan keselarasan; kedua adalah *i'tidal*, artinya keteguhan hati, tidak menyeleweng ke kiri ke kanan; dan *iqtishad*, artinya bertindak seperlunya, tidak berlebihan.

---

[162]*Ibid*., hal.77.

[163]*Ibid*., hal.81.

[164]Achmad Siddiq adalah seorang ulama NU asal Jawa Timur. Di antara buku karangannya adalah 'Pedoman Berfikir Nahdlatul Ulama' yang diterbitkan di Jember tahun 1969 oleh Pergerakan Mahasiswa Islam Indonesia Cabang Jember dan 'Khitthah Nadliyyah' yang diterbitkan sepuluh tahun setelah buku yang pertama.

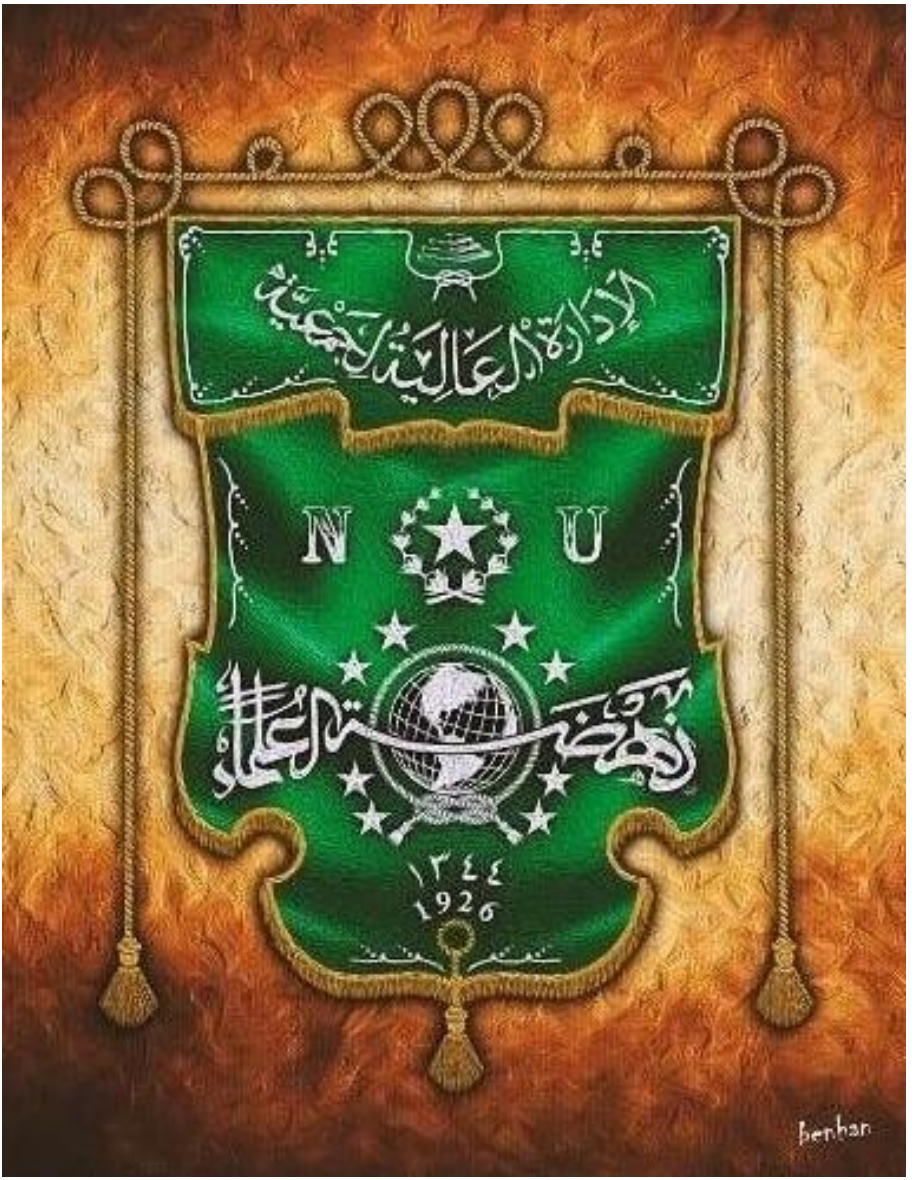
Pendekatan moderat atau jalan tengah mendominasi pemikiran politik NU selama kurun waktu 1950-an hingga 1960-an. Bahkan NU bukan sekedar di tengah tetapi juga penengah antara kelompok muslim garis keras dan nasionalis untuk mencapai kondisi politik yang lebih harmonis dan terpadu. Ketika politik di Indonesia makin terpecah sejak pertengahan tahun 1950-an, NU memperkuat komitmennya untuk memilih jalan tengah sebagai salah satu perwujudan dari prinsip kemoderatan.

Selain itu, ada tiga tujuan utama politik NU yang secara teoritis sangat berhubungan dengan tujuan keagamaan. *Pertama*, menyalurkan dana pemerintah kepada masyarakat NU, terutama untuk meningkatkan fasilitas pendidikan dan keagamaan, seperti pesantren, madrasah dan mesjid, dan merawat prasarana sosial seperti klinik kesehatan, panti asuhan dan balai pertemuan. *Kedua*, mendapat peluang bisnis dari pemerintah untuk jam'iyyah NU dan pendukungnya. Semakin sejahtera masyarakatnya, semakin meningkat kemampuan mereka untuk memenuhi kewajiban sosialnya dan keagamaannya, misalnya untuk pergi haji, membayar zakat, dan membantu pendidikan Islam. *Ketiga*, mendapat kedudukan bagi anggota NU dalam birokrasi. Kalau di masa Kolonial, kelompok tradisional banyak mengembangkan usaha di sektor-sektor swasta dan informal, sebaliknya mereka mulai memasuki dunia birokrasi di masa merdeka. Akibatnya, mobilitas sosial warga NU terjadi dalam masyarakat Indonesia, dan sekaligus memperkuat suara umat di kalangan pemerintahan.[165]

Izzul Islam wa al-Muslimun, yang berarti keagungan Islam dan umatnya, juga harus direfliksikan dalam kehidupan umat. NU bahkan menafsirkan prinsip tersebut sebagai semua tindakan yang dianggap dapat meningkatkan iman dan atau kepentingan masyarakat. Hal ini hanya akan bisa dicapai apabila umat Islam menduduki posisi-posisi tinggi dalam berbagai bidang, baik politik, ekonomi maupun sosial, kata Achmad Shiddiq.[166] Konsep lain adalah *Mabadi Khairul Ummah* yang pada

[165]*Ibid*., hal. 87.
[166]*Ibid*., hal. 88.

awalnya dilontarkan oleh Mahfudz Shiddiq di tahun 1930-an. Karena itu, kata beliau, kondisi sosial ekonomi umat yang baik harus terjadi dalam kehidupan masyarakat Islam. Tanpa ekonomi yang kuat, Islam tidak dapat mewujudkan aspirasi sosial dan politiknya. Argumen semacam ini sering digunakan oleh elit dan ulama NU selama pemerintahan Bung Karno sehingga dapat memotivasi semua warga NU dan umat Islam untuk secara terus menerus berpartisipasi dan menyesuaikan diri dengan kondisi politik yang ada pada zamannya.


الإدارة العالمية
N U
نهضة العمل
١٣٤٤
1926
benhar

BAB V
ASPEK POLITIK DAN SOSIO-KULTURAL YANG MENDASARI PERILAKU POLITIK ULAMA NAHDLATUL ULAMA

Bila pada Bab IV dibahas tentang faktor ediologis, pada Bab V ini akan diuraikan faktor-faktor non-ideologis. Faham keagamaan, bagaimanapun, diasumsikan bukan satu-satunya faktor yang berpengaruh. Kondisi politik dan sosio-kultural yang berkembang pada zamannya juga tidak bisa diabaikan begitu saja. Oleh karena itu, kedua factor non-ediologis selayaknya juga mendapatkan porsi pembahasan yang memadai dalam bab ini. Aspek-aspek politik dan sosio-kultural diduga juga menjadi dasar pertimbangan para ulama NU dalam mengamalkan berbagai tindakan politik atau berperilaku politik mereka di masa kepemimpinan Soekarno di Indonesia.

Perilaku merupakan salah satu terma yang sering dibahas dalam kajian psikologis, juga dalam kajian politik. Dengan berkembangnya pendekatan perilaku dalam kajian ilmu politik, mau tidak mau perilaku politik menjadi pusat perhatian. Perilaku politik tidak muncul begitu saja, tetapi dipengaruhi oleh lingkungan (*environmental factors*), baik fisik maupun non-fisik. Dengan mengangkat paradigma S-R (*Stimuli-Organism-Reponses*), kondisi-kondisi lingkungan diasumsikan mempengaruhi perilaku politik individu atau kelompok ulama NU. Namun demikian, aspek-aspek personal juga tidak bisa diabaikan. Aspek-aspek personal atau faktor internal, sebagaimana halnya faktor lingkungan, ikut mempengaruhi perilaku politlk. Oleh karena itu, faktor eksternal seperti kondisi politik, keagamaan

dan sosio-budaya, dan faktor internal seperti kepentingan, motif, pandangan, kepercayaan, kedua-duanya berpengaruh dalam pembentukan perilaku politik. Paradigma S-R berubah menjadi S-O-R (*Stimuli-Organlsm-esponses*), yang berarti bahwa individu yang bersangkutan ikut mempengaruhi kondisi lingkungan dan juga perilaku politik.[167]

Pandangan serupa juga dikemukakan oleh Taufik Abdullah. Dalam kata pengantar bukunya mengenai kedudukan agama dalam kehidupan masyarakat Indonesia dan pembenturan nilai-nilai, dikatakan bahwa "Suatu kegiatan dari salah satu kehidupan mempunyai kemungkinan untuk merangsang aspek lain, bahkan juga mendorongnya untuk memberi reaksi".[168] Dengan kata lain, setiap aktivitas dalam kehidupan sosial dapat mendorong atau mempengaruhi aktivitas lain, baik individu atau kelompok untuk bersikap, bertindak atau berbuat sesuatu.

Dalam kaitan inilah, penulis menduga bahwa perilaku politik ulama NU yang cenderung akomodatif di masa kepemimpinan Soekarno, khususnya pada era Demokrasi Terpimpin, tidak terlepas dari kondisi-kondisi yang mengitarinya, baik kondisi politik maupun aspek-aspek sosio-kultural.

A. Konstelasi Politik di Indonesia pada Era Demokrasi Terpimpin

Masa Demokrasi Terpimpin di Indonesia (1959-1965) ditandai dengan dominasi kekuasaan oleh tiga poros kekuatan, yaitu presiden, militer dan PKI. Namun pada hakekatnya, pusat kekuasaan politik berada di tangan figur tunggal Presiden Soekarno.[169] Fakta historis memperlihatkan, bahwa Presiden Soekarno bersikap sebagai penguasa tunggal. Pada awal tahun I960, dia membubarkan parlemen dan membentuk DPR GR sebagai penggantinya. Para anggotanya pun, yang umumnya

---

[167]Lihat Dennis Kavanagh, *Political Science and Political Behaviour*, (London: George Allen and Unwin, 1983), hal. 3-4.

[168]Taufik Abdullah (*ed*.), *Agama dan Perubahan Soaial*, (Jakarta: CV. Rajawali, 1983), hal. vi.

[169]M. Rusli Karim, *Perjalanan Partai Politik di Indonesia: Sebuah Potret Pasang Surut,* (Jakarta: CV. Rajawali, 1983), hal. 139.

terdiri atas golongan fungsional, dipilih dan diangkat langsung oleh presiden tanpa melalui saluran demokrasi seperti halnya di masa Demokrasi Parlementer. Dengan demikian, dia bertindak dengan tidak terbatas, yang menurut istilah Rusli Karim sebagai "seorang diktator", bukan lagi sebagai seorang presiden konstitusional.[170] Akibat tindakan tersebut, peranan partai politik menjadi terbatas, terutama sejak jatuhnya Kabinet Ali Sastroamidjodo. Mereka digantikan oleh golongan fungsional yang tumbuh mengawali kekuasaan di Indonesia.[171] Begitu juga, peranan militer semakin luas karena menjadi salah satu kekuatan sosial politik baru. Pengaruh komunisme juga semakin kuat karena PKI mendapat dukungan dari Presiden Soekarno.

Namun demikian, saling curiga juga terjadi di antara ketiga kekuatan tersebut, paling tidak antara pihak militer dan PKI. Konflik antara pimpinan ABRI, khususnya TNI AD, dan PKI tampaknya bukan rahasia umum lagi. Serangkaian pemberontakan PKI sejak tahun 1945,[172] sebagai tanda ketidak-setiaan PKI kepada Pancasila dan UUD 1945 dan pengkhianatan mereka terhadap bangsa dan negara yang masih dalam revolusi perjuangan, menyebabkan pihak militer selalu curiga terhadap PKI. Konflik militer-PKI mencapai titik kulminasi pada peristiwa subuh berdarah 30 September 1965. Pembantaian terhadap beberapa jenderal oleh PKI beserta antek-anteknya mengakhiri manuver-manuver politik PKI di Indonesia dan secara *de facto* kepemimpinan Soekarno juga berakhir. Pimpinan TNI AD mengambil alih kekuasaan di Indonesia dari tangan Soekarno melalui Surat Perintah 11 Maret 1966 (SP 11 Maret 1966) setelah

---

[170]*Ibid*, hal. 142.

[171]Ruben Nalenan, "All Sastroamidjojo, Merombak Pola Kekuatan Dunla", *Prisma*, XII, No. 4 (April 1984), hal. 87.

[172]Sebelum terjadi pemberontakan PKI (G 30 S) pada tahun 1965, pada bulan Desember 1945 muncul gerakan Komunis yang dikenal dengan sebutan "Peristiwa Tiga Daerah" di Jawa Tengah, yaitu di Tegal, Brebes dan Pemalang. Pada bulan Januari 1946, aktivis Komunis Mohammad Yusuf melakukan pemberontakan di Cirebon. Dua tahun kemudian terjadi lagi pemberontakan PKI di Madiun di bawah pimpinan Muso dan kawan-kawan. Lihat Sekretariat Negara Republlk Indonesia, *Gerakan 30 September, Pemberontakan Partai Komunis Indonesia*, (Jakarta: 1994), hal. 16-22.

didahului dengan pembubaran PKI dan organisasi-organisasi massa yang bernaung di bawahnya.[173]

Sekalipun PKI berseteru dengan pihak militer, PKI mendapat angin segar dari Presiden Soekarno. Karena itu, PKI semakin leluasa mendendangkan irama politik Marxisme dan Leninisme: Mereka juga berhasil melakukan infiltrasi ideologi komunis ke dalam tubuh Angkatan Bersenjata, terutama TNI AU, Korp Komando AL dan perwira menengah serta lapisan bawah TNI AD. Dengan demikian, PKI mencapai puncak kejayaan di bawah naungan Soekarno.

Dekatnya hubungan Soekarno dan PKI menimbulkan ketidakharmonisan hubungan antara Soekarno dan pimpinan militer, sekalipun sejak tahun 1950 Soekarno sudah mulai merangkul ABRI. Menurut Rusli Karim, "... TNI AD telah melihat gelagat tidak baik dari perlakuan Sukarno terhadap PKI."[174] Lebih-lebih setelah Bung Karno memperlihatkan kecenderungan yang memihak kepada AURI dan KKO, TNI AD merasa tersaingi.[175]

Dalam pada itu, hubungan antara kelompok Islam dan pihak militer juga kurang harmonis. Sebagian pimpinan militer masih menaruh kecurigaan kepada kelompok Islam, yang menurut Allan A. Samson berakar dari latar belakang budaya dan sejarah. Kelompok militer yang berlatar belakang tradisi kebudayaan Jawa yang kuat, umumnya melihat Islam sebagai unsur penghalang (*a discordant element*)[176] dan pemecah (*a divisive element*).[177] Peristiwa-peristiwa historis seperti pemberontakan yang dilakukan oleh kelompok Islam fundamentalis Darul Islam/Tentara Islam Indonesia (DI/TII) di Jawa Barat di bawah pimpinan Kartosuwirjo, di Aceh di bawah pimpinan Tengku Daud Beureueh, di Sulawesi Selatan di bawah pimpinan Kahar Muzakkar dan Kesatuan Rakyat Yang Tertindas (KRYT) di Kalimantan Selatan di bawah pimpinan Ibnu Hajar antara tahun

---

[173]Lihat Sekretariat Negara Republik Indonesia, *ibid*., hal. 152-3.

[174]M. Rusli Karim, *op. cit.,* hal. 146.

[175]*Ibid.,* hal. 149.

[176]Allan A. Samson, "Army and Islam in Indonesia", *Pacific Affairs,* XLIV, No. 4 (Winter 1971-72), hal. 545.

[177]*Ibid*., hal. 549.

1958-1962,[178] apalagi peristiwa-peristiwa tersebut pada umumnya melibatkan aktivis partai Islam, menjadi alasan yang kuat bagi pihak militer untuk tetap mencurigai kelompok Islam.

Meskipun terdapat sebagian pimpinan militer yang menjalin hubungan dengan kelompok Islam, dibuktikan dengan adanya pengangkatan imam militer, keterlibatan mereka dalam kursus indoktrinasi di Mesjid Agung Al-Azhar, keterlibatan dalam pembentukan Majelis Ulama (1962) dan perlindungan mereka terhadap HMI dari tindakan Soekarno, tetapi tampaknya hanya untuk kepentingan intern militer. Mereka membutuhkan Islam untuk memperkuat moral dan mental prajurit, dan untuk membendung arus komunisme serta doktrin-doktrin Soekarno yang mendominasi isu-isu politik pada waktu itu.[179] Dengan demikian, kalangan militer hanya membutuhkan Islam sebagai ajaran, bukan Islam sebagai politik.

Begitu juga konflik antara kelompok Islam garis "keras" dan pemerintah masih belum berakhir. Silang pendapat antara kelompok nasionalis sekuler dan kelompok Islam atau nasionalis Islam tentang dasar negara (Islam atau Pancasila) dalam sidang-sidang BPUPKI dan Konstituante masih membayangi kehidupan politik di masa kepemimpinan Soekarno.[180] Sikap keras pimpinan Masyumi untuk tidak bekerja sama dengan pemerintah bentukan Soekarno dan PKI, menyebabkan mereka tidak mendapat tempat dalam berbagai posisi penting dalam pemerintahan dan kenegaraan. Bahkan, sebagaimana telah dikemukakan pada bagian depan, Masyumi mengalami nasib tragis, yaitu dibubarkan oleh Soekarno pada tahun 1960, sehingga umat Islam kehilangan salah satu wadah penyaluran aspirasi politik pada waktu itu.

Di samping itu para pimpinan Masyumi, seperti juga pimpinan Partai Sosialis Indonesia (PSI), ditangkapi dan dipenjarakan bertahun-tahun tanpa melalui proses pengadilan. Mareka

---

[178]Ruben Nalenan, *op. cit*., hal. 82.

[179]Howard M. Federspiel, "The Military and Islam in Sukarno's Indonesia", *Pacific Affairs*, 46, No. 3 (Fall 1973), hal. 413.

[180]M. Rusli Karim, *op. cit*., hal. 143.

dianggap merongrong wibawa pemerintah dan kepemimpinan Presiden Soekarno.[181] Penangkapan-penangkapan ini, bagaimanapun, menunjukkan bahwa pemerintah masih mencurigai sebagian kelompok Islam. Hanya kelompok Islam yang mau bekerja sama dengan penguasa akan terlepas dari kemarahan dan tindakan otoriter Soekarno.

Kondisi-kondisi politik seperti di atas tentu tidak menguntungkan umat Islam, termasuk organisasi dan partai Islam. Oleh karena itu, tidak mustahil jika para politisi dan ulama NU mengambil inisiatif untuk melibatkan diri dalam sistem yang diciptakan Soekarno dengan harapan bisa memperoleh pengaruh dari Soekarno dan mengimbangi kekuatan politik PKI. Dengan demikian, NU tidak saja muncul sebagai kekuatan Islam yang mampu menduduki berbagai posisi yang cukup tinggi di dalam lembaga pemerintahan dan kenegaraaan, tetapi juga menempatkan dirinya sebagai pengimbang politik PKI yang semakin kuat pengaruhnya dalam percaturan politik di Indonesia karena mendapat dukungan Soekarno.

Dalam biografi K.H. Masykur, dikatakan:

> Sudah sejak lama organisasi buruh di Indonesia boleh dibilang dikuasai PKI. ... Kaum agamis serta kaum nasionalis menyadari kekuatan PKI yang berhasil menguasai SOBSI tersebut, dan meskipun terlambat merekapun akhirnya juga menggalang persatuan serta kesatuan buruh masing-masing. ... Dengan begitu maka PKI sudah tidak dapat menepuk dada lagi, bahwa merekalah yang menguasai kaum buruh seluruhnya. Lebih-lebih bagi NU merasa janggal apabila kaum buruh Muslimin justeru masuk SOBSI/PKI Itu sebab, maka NU kemudian lalu juga mulai menyusun barisan buruhnya sendiri, ... [182]

Sekitar tahun 1963-an ke atas, para Pemuda Ansor dan Persatuan Tani Nahdlatul Ulama (PERTANU) juga sering terlibat dalam bentrok fisik dengan orang-orang Barisan Tani Indone-

[181] *Ibid*., hal. 151.

[182] Soebagijo I.N., *K.HAL. Masjkur, Sebuah Biografi*, (Jakarta: PT. Gunung Agung, 1982), hal. 222.

sia (BTI), organisasi massa PKI yang melakukan "aksi sepihak" dalam upaya mengimplementasikan *land reform* di Jawa Timur.[183] Dengan demikian, kehadiran Sarikat Buruh Muslimin Seluruh Indonesia (SARBUMUSI), Persatuan Tani Nahdlatul Ulama (PERTANU), termasuk Pergerakan Mahasiswa Islam Indonesia (PMII) dan Lembaga Seni Budaya Muslimin Indonesia (LESBUMI) yang pada dasarnya dibentuk untuk memperkuat posisi dan upaya defensif partai (NU), secara tidak langsung juga bisa dianggap sebagai upaya NU untuk mengimbangi kekuatan organisasi-organisasi massa PKI.

Menurut K.H. Saifuddin Zuhri,

> Tak ada kiprah PKI yang tidak ditandingi oleh NU. PKI membanggakan massanya, NU pun menggerakkan jama'ahnya. PKI menggerakkan Gerwani, NU menggerakkan Muslimat. PKI menjadikan Pemuda Rakyat selaku pasukan pelopor mereka, NU menjadikan Gerakan Pemuda Ansor menjadi "Banser" ... selaku ujung tombak NU. ... bukan saja itu, PKI menggerakkan Barisan Tani Indonesia (BTI) dan NU mengaktifkan Pertanu (Pertanian NU). PKI mempunyai Sobsi, NU menggerakkan Sarbumusi. ... PKI mendirikan Lekra (Lembaga Kebudayaan Rakyat), NU mengadakan Lesbumi (Lembaga Seniman Budayawan Muslimin Indonesia.[184]

Oleh karena itu, sebagaimana dikatakan oleh Martin van Bruinessen, sekalipun NU menerima Nasakom, hubungan NU dan PKI tetap "dingin". Sejak semula semua fraksi NU menentang keikutsertaan PKI dalam pemerintahan. Figur-figur seperti K.H. Muhammad Dachlan, H. Imron Rosyadi, SH, K.H. Bisri Syamsuri dan K.H. Achmad Siddiq, adalah tokoh-tokoh NU yang secara tegas menentang bekerja sama dengan PKI.[185]

Berdasarkan uraian-uraian di atas, penulis dapat mengatakan, bahwa di luar legalitas Syar'i, kepentingan politik tampak-

---

[183]Martin van Bruinessen, NU, Tradisi, Relasi-relasi Kuasa Pencarian Wacana Baru,(Yogyakarta: LKiS dan Pustaka Pelajar, 1994), hal. 83; lihat juga Saifuddin Zuhri, *Berangkat dari Pesantren*, (Jakarta: PT. Gunung Agung, 1987), hal. 508.

[184]*Ibid*., hal. 508.

[185]Martin van Bruinessen, *op. cit*., hal. 82-3.

nya menjadi salah satu alasan ulama NU bekerja sama dengan birokrasi. Dengan kata lain, situasi politik pada waktu itu, mengharuskan pimpinan NU untuk memilih sikap bekerja sama dengan pemerintah.

Melalui sikap politik kolaboratif dan akomodatif, partai NU tampaknya berusaha mengambil alih kepeloporan kepemimpinan Islam dari tangan partai Masyumi setelah partai itu dibubarkan tahun 1960, sekalipun menemukan kegagalan. Dalam kenyataan, kecuali PKI, NU termasuk beberapa partai lainnya hanya memainkan peranan marginal dalam perpolitikan di Indonsia hingga berakhirnya kepemimpinan Soekarno, meskipun ikut menyatakan kesetiaannya sebagai pendukung revolusi.[186] Menurut Rusli Karim, "... PNI dan NU serta partai-partai kecil praktis dilumpuhkan karena ditekan presiden yang menuntut agar mereka memuji serta menyokong segala ucapan serta tindakannya".[187]

Dengan demikian, Persatuan Islam tidak pernah menemukan bentuknya kembali, sedangkan slogan-slogan Soekarno terus mendominasi berbagai diskusi umum dan rapat-rapat akbar di tanah air. Persekutuan NU dan pemerintah, sebagaimana dikatakan oleh Syafii Maarif, hanyalah persekutuan "semu". Hubungan ini tampaknya tidak didasari prinsip perjuangan untuk membangun masyarakat Islam. Padahal menurut Saifuddin Zuhri, sejak dulu partai-partai Islam di Indonesia telah berupaya memperjuangkan ajaran-ajaran Islam dapat dipraktikkan oleh para pemeluknya secara proporsional.[188]

Diakui oleh K.H. Idham Chalid bahwa sikap NU yang defensif, tidak protes dan tidak oposan di masa Demokrasi Terpimpin adalah untuk memudahkan masuknya NU ke dalam kabinet baru (Kabinet Kerja) yang dibentuk oleh Presiden Soekarno setelah Dekrit Presiden 5 Juli 1959. Dalam kenyataan,

---

[186]M. Rusli Karim, *op. cit*., hal. xii-xiii.

[187]*Ibid*., hal. 142.

[188]Saifuddin Zuhri, "Kelemahan Utama, Masalah Kepemimpinan", *Prisma*, XII, No. 4 (April 1984), hal. 72-3.

pimpinan NU telah berhasil mendapatkan jasa baik Soekarno, sehingga sejumlah jabatan menteri telah mereka duduki.[189]

Pengangkatan orang-orang NU dalam kabinet diterima dengan pertimbangan politis dan agama. Jika NU menolak, jabatan kementerian Agama mungkin akan diduduki oleh orang lain yang akibatnya, menurut kalangan NU, akan lebih merugikan cita-cita umat Islam pengikut aliran Ahl al-Sunnat wa al-Jama'at.[190] Jika NU sampai dibubarkan karena penolakannya terhadap sistem politik yang diciptakan Soekarno, umat Islam, terutama warga NU yang jumlahnya jutaan akan kehilangan tempat berpijak dan penyaluran aspirasi politik mereka. Padahal NU adalah satu-satunya partai politik Islam terbesar setelah Masyumi dibubarkan pada tahun 1960. Partai Islam lainnya seperti PSII dan Perti relatif kecil pengaruhnya di Indonesia dibanding NU. Dengan masuknya NU dalam sistem yang ada, bagaimanapun, akan menguntungkan bagi umat Islam sekalipun tidak maksimal. Namun di mata ulama NU, sikap ini lebih baik ketimbang tidak ikut dalam sistem politik yang ada pada waktu itu, sesuai dengan prinsip "*ma la yudraku kulluhu la yutraku ba'duhu*", yang menjadi salah satu pegangan ulama NU. Dalam hal ini, pertimbangan fiqh diangkat kembali untuk menjustifikasi sikap politik mereka.

Sikap politik kolaboratif tampaknya dikehendaki oleh K.H. A. Wahab Chasbullah di masa kepemimpinan Soekarno. Ketika memutuskan ikut tidaknya NU dalam Kabinet Hatta, Kyai Wahab mengatakan, "Kita harus ikut dalam kabinet Hatta ini", sekalipun ditentang oleh beberapa kyai NU yang lain, termasuk Wakil Rois, K.H. Bisri Syamsuri. Yang menentang berpendapat bahwa ikut dalam Kabinet Hatta yang telah menyetujui perjanjian Renville[191] dengan Belanda, adalah suatu pengkhianatan.

---

[189]Dalam Kabinet Kerja, K.H. Wahib Wahab (yang kemudian diganti oleh K.H. Saifuddin Zuhri) duduk sebagai Menteri Agama, K.H. Fatah Yasin menjadi Menteri Penghubung Alim Ulama. Lihat Chiorul Anam, *Pertumbuhan dan Perkembangan Nahdatul Ulama* (Sala: Jatayu, 1985), hal. 229.

[190]*Ibid*., hal. 229.

[191]Secara implisit, pandangan Kyai Wahab ini juga mengisyaratkan bahwa ikut dalam sistem Demokrasi Terpimpin akan lebih baik dari pada menentang karena sistem itu sendiri sudah kokoh berdiri tanpa seorang jugapun yang mampu

Perbedaan pendapat ini ditanggapi oleh Kyai Wahab secara logis dan realistis. Beliau mengatakan:

Justeru untuk melenyapkan munkarat kita harus duduk dalam kabinet Hatta. Tiap munkarat adalah penyelewengan dan harus kita lenyapkan. Tugas kita ialah melenyapkan. Sikap menolak saja sudah terlambat karena persetujuan Renville sudah ditanda tangani oleh negara dengan negara. Kita bukan lagi berkewajiban menentang, itu sudah lampau. Kewajiban kita ialah melenyapkan. Kita hanya bisa melenyapkan kalau kita duduk dalam kabinet. Kalau cuma berdiri di luar, kita cuma bisa teriak-teriak saja.[192]

Secara implisit, pandangan Kyai Wahab ini juga mengisyaratkan bahwa ikut dalam sistem Demokrasi Terpimpin akan lebih baik dari pada menentang karena sistem itu sendiri kokoh berdiri tanpa seorang jugapun yang mampu menentangnya, kecuali bersedia menerima risiko yang kemungkinan lebih besar kerugiannya dibandingkan manfaatnya, baik buat partai maupun umat Islam secara umum.

Namun demikian, NU sendiri tampaknya tidak mampu mengembalikan posisinya sebagai organisasi Islam yang diperhitungkan seperti halnya ketika mereka ikut bergabung dalam MIAI. Padahal K.H.A. Wahid Hasyim, tokoh NU yang sangat keras pendirian dan cemerlang pemikiran politiknya, telah mampu mengibarkan bendera NU sebagai penggerak persatuan umat Islam di Indonesia ketika itu.

---

merubahnya. Renville adalah suatu persetujuan antara pemerintah Republik Indonesia dan pemerintah Belanda yang ditanda tangani pada tanggal 17 Januarl 1948 di sebuah kapal perang bernama "Renville" pada masa Perdana Menteri Amir Syarifuddin yang didukung oleh kaum Komunis atau Front Demokrasi Rakyat (FDR). Akibat persetujuan ini, permusuhan antara RI dan Belanda dihentikan, tetapi ditentang oleh kaum Republik yang menghendaki revolusi fisik dengan Belanda dilanjutkan. Lihat Saifuddin Zuhri, *Guruku Orang Orang dari Pesantren*, (Bandung: Al-Maarif, 1974), hal. 230.

[192]Clifford Geertz, *Agama di Jawa: Konflik dan Integrasi*, Achamd Fedyani Saifuddin (penerjemah), (Jakarta: CV. Rajawali, t.t.), hal. 202.

B. Kehidupan Sosio-Budaya Masyarakat Islam di Indonesia

Untuk melukiskan masyarakat Islam di Indonesia secara utuh bukan pekerjaan mudah, apalagi kehidupan sosio-kultural mereka di masa Demokrasi Terpimpin. Pada periode ini, umat Islam terbawa arus ke dalam pembangunan politik yang penuh dengan berbagai gagasan dan doktrin Soekarno, sedangkan pembangunan di sektor lain seperti pembangunan ekonomi dan pendidikan relatif terabaikan.

Gambaran sederhana mengenai kehidupan sosio-budaya masyarakat Islam di Indonesia barangkali dapat diangkat dari deskripsi masyarakat Jawa dalam pandangan seorang antropolog terkenal Amerika, Clifford Geertz, yang dikaitkannya dengan varian keagamaan. Pandangan Geertz tampaknya cukup relevan digunakan karena subjek studi dalam tesis ini ialah ulama NU yang berbasis kuat di masyarakat pedesaan dan pondok pesantren di pulau Jawa. Ia menggolongkan masyarakat Jawa ke dalam tiga tipologi besar kebudayaan, yaitu *priyayi*, *santri* dan *abangan*.[193]

Ketiga tipologi kebudayaan Jawa tersebut pada mulanya sama mewarisi tradisi keagamaan yang bersifat sinkretis, perpaduan unsur-unsur animisme, Hindu dan Islam. Golongan pertama yang disebut *priyayi*, menurut Geertz, tidak mengutamakan unsur sinkretisme Jawa dan Juga unsur Islam yang kompleks, tetapi sebaliknya mengembangkan etiket kraton yang sangat halus dalam seni sastra yang termenifistasi dalam mistisisme Hindu-Budha.[194] Sejak zaman Hindia Belanda hingga periode kepemimpinan Soekarno di Indonesia, golongan ini memainkan perananan yang kuat dalam birokrasi. Di samping golongan *abangan*, mayoritas golongan *priyayi* mewakili kelompok nasionalis sekuler, sedangkan golongan *santri*

---

[193]*Ibid*., hal. 205

[194]Kecenderungan NU untuk mempertahankan status quo diungkapkan oleh M. Sirajuddin Syamsuddin, "Religon and Politics in Islam: The Case Study of Muhammadiyah in Indonesia's New Order", Disertasi Doktor, (Los Angeles: University of California, 1991), hal. 68.

mewakili kelompok nasionalis Islam dalam berbagai konflik politik pada era pra dan pasca kemerdekaan. Berbeda dengan golongan *priyayi*, tradisi keagamaan golongan *abangan* memiliki corak ritual yang khas, seperti selamatan, kepercayaan kepada makhluk halus, perdukunan, dan praktik-praktis supra natural lalnnya. Sistem keagamaan mereka umumnya berkaitan erat dengan struktur sosial di pedesaan Jawa. Sedangkan golongan ketiga yang disebutnya *santri* berkonsentrasi di kota dan dekat pasar, karena pasar merupakan pusat kegiatan ekonomi dan perdagangan sehingga memungkinkan golongan santri mencari nafkah dan menghidupi keluarga mereka. Selain di kota, di desa juga terdapat unsur santri yang kuat. Mereka mewarisi tradisi agraris dan umumnya petani kaya. Setelah pergi haji atau bermukin di Mekkah sambil menimba ilmu-ilmu agama, sekembalinya ke tanah air mereka biasanya mendirikan lembaga-lembaga pendidikan Islam seperti madrasah dan pondok pesantren. Tradisi keagamaan santri tidak semata-mata pelaksanaan ibadah wajib (rukun Islam), tetapi juga terlihat dalam organisasi sosial, kedermawanan dan politik Islam.

Ketika Soekarno berkuasa di Indonesia, golongan santri dan umat Islam Indonesia dihadapkan kepada sejumlah persoalan, baik sosial, budaya maupun politik. Tingkat pendidikan masyarakat Islam yang relatif rendah menyebabkan mereka terkebelakang dalam bidang politik, ekonomi dan sosial budaya. Ketertinggalan dalam lapangan pendidikan menyebabkan umat Islam mudah diselimuti dunia takhyul, khurafat dan kejumudan. Meskipun pemikiran pembaharuan memasuki alam Indonesia sejak permulaan abad ke-20, tetapi hanya dipahami oleh masyarakat Islam urban yang terdidik, yang jumlahnya jauh lebih kecil dibandingkan dari pada masyarakat Islam kebanyakan yang terkonsentrasi di pedesaan. Secara politis pun, mereka tidak lagl disatukari di bawah panji Islam seperti pada masa MIAI (1937) dan Masyumi (1945) sebelum proklamasi kemerdekaan Indonesia. Mereka terpecah ke dalam sejumlah paham, partai dan organisasi Islam. Secara ideologis, mereka berada di dua pilar besar, yaitu modernis dan tradisionalis. Secara politis, mereka masih dibayangi pertentangan antara kubu naslonalis

sekuler (yang umumnya didominasi oleh golongan priyayi dan abangan) dan nasionalis Islam yang dimotori oleh ulama tradislonal dan intelektual Islam atau golongan "santri".

Melalui para pemikir, seperti Muhammad Abduh, Rashid Ridha, Muhammad ibn Abdul Wahab, maupun pemikir lokal seperti Akhmad Soerkati, K.H. Ahmad Dahlan, A. Hassan, M. Natsir dan Hamka, golongan pembaharu berusaha mengadakan perubahan struktur kehidupan sosial-keagamaan masyarakat Islam Indonesia. Mereka cenderung memilih perubahan dan reformasi dalam kiprahnya. Sedangkan kelompok tradisional dengan tegar ingin mempertahankan ajaran-ajaran Islam aliran *Ahl al-Sunnat wa al-Jama'at* atau salah satu mazhad tradisi Sunni. Mereka cenderung memelihara tradisi paternalistik, "feodalistik" dan "mempertahankan statue quo".[195] Kelompok yang kedua ini umumnya didukung oleh ulama NU.

Ketika para ulama NU berhadapan dengan penguasa, terutama Presiden Soekarno, tidak mustahil tradisi-tradisi pesantren secara tidak sengaja ditranformasikan. Hubungan kyai-santri yang sangat paternalistik dan agak feodalistik terulang kembali manakala para kyai berhadapan dengan Bung Karno. Bung Karno sebagai "Pemimpin Besar Revolusi" tampaknya mempunyai arti tersendiri di mata para ulama terutama ulama NU yang umumnya lahir, dibesarkan dan mengabdi di pesantren. Apalagi setelah Bung Karno dlanugerahi gelar *waly al-ainr al-daruri bi al-syaukat* yang disponsori oleh Menteri Agama, ketaatan kepada Bung Karno menjadi "kewajiban" bagi semua umat Islam, termasuk para ulama. Oleh karena itu, tidak mengherankan jika ulama NU menjalin hubungan yang baik dengan penguasa di masa kepemimpinan Soekarno.

Di samping nilai-nilai religius, nilai ekonomi juga cukup menonjol dalam kebudayaan santri. Dalam sejarah, penyiaran Islam atau islamisasi di Nusantara di antaranya dilakukan oleh para pedagang. Di samping itu, tidak sedikit ulama yang juga berdagang untuk membiayai hidup dan keluarganya di samping

[195]Alfian, Politik, *Kebudayaan dan Manusia Indonesia,* (Jakarta: LP3ES, 1980), hal. 3.

menjadi guru atau da'i. Karena itu, profesi berdagang merupakan warisan turun-temurun di kalangan "santri" termasuk ulama, yang kemudian membentuk sistem nilai di lingkungan masyarakat "santri" dan sekitarnya.

Menurut Alfian, sistem nilai yang ada dalam masyarakat membentuk sikap mental dan pola berfikir manusia dan masyarakat sebagaimana terpantul dalam pola sikap dan tingkah laku sehari-hari dalam berbagai segi kehidupan sosial, ekonomi, politik dan sebagainya.[196] Jika pandangan ini benar, nilai ekonomi dan agama telah membentuk pola fikir masyarakat Islam. Akan tetapi, begitu mereka dihadapkan pada realitas yang ada sekalipun berbeda dengan nilai-nilai yang dianutnya, mereka bisa menolak atau menerima. Jika mereka menerima, berarti terjadi penyesuaian terhadap sistem nilai yang berkembang di dalam masyarakat tersebut.

Barangkali begitu juga pemikiran yang terbentuk di kalangan ulama NU di masa Demokrasi Terpimpin, yang pada masa itu berkembang sistem politik yang serba otoriter. Karena kebudayaan santri yang sarat dengan nilai-nilai ekonomis dan religius telah mempola dalam diri ulama NU, maka terjadilah hubungan yang cukup akrab antara mereka dan penguasa. Pertimbangan ekonomi sebagai menifestasi dari kebudayaan santri yang berdimensi untung-rugi menjadi dasar pertimbangan para kyai atau ulama NU untuk ikut dalam pemerlntahan atau bekerja sama dengan para birokrat pada masa Demokrasi Terpimpin, di luar pertimbangan religius maupun hukum *fiqh* yang mereka anut.

Model pemikiran seperti ini sejalan dengan pandangan K.H. A. Wahab Chasbullah, Rois Aam NU di masa itu, yang mengambil sikap bekerja sama dengan Soekarno sekalipun dipandang oleh kelompok modernis sebagai kekuasaan dictator dan otoriter. Dengan memperhitungkan untung-rugi, kyai Wahab ikut larut dalam sistem politik yang dlciptakan Soekarno. Ucapan-ucapan beliau seperti ". . . menolak saja sudah terlambat karena

[196]Saifuddin Zuhri, *loc. cit*.

persetujuan Renville sudah ditandatangani . . . ."[197] secara implisit mengandung makna yang berdimensi ekonomis, artinya lebih baik ikut dari pada tidak sebagaimana telah dikemukakan pada bagian terdahulu. Kalau tidak, kerugian bagi umat Islam mungkin lebih besar dari pada manfaatnya. Dengan demikian, aspek sosio-kultural dalam hal ini kebudayaan santri tampaknya juga mempengaruhi sikap politik ulama NU yang cenderung berkolaboratif dengan penguasa di masa Demokrasi Terpimpin.

C. Eksistensi Jam'iyyah Nahdlatul Ulama

Gagasan mendirikan Jam'iyyah NU sudah ada sebelum kelahiran NU itu sendiri. Setidak-tidaknya K.H. A. Wahab Chasbullah pernah melontarkan gagasan tersebut sekitar tahun 1924. Ketika itu, kondisi di tanah air yang berkaitan dengan "Central Komite Chalifah"[198] dipandang kurang menguntungkan oleh para ulama pemegang mazhab Sunni dalam upaya menyampaikan aspirasi mereka karena perubahan kekuasaan di Saudi Arabia. Pada tahun 1924, Syarif Husein, raja Hijaz, digulingkan oleh Ibn Sa'ud, raja Najed, dengan kebijaksanaan politiknya yang mendukung Wahabisme, sebuah gerakan pemurnian yang dipelopori oleh Muhammad ibn Abdul Wahab.

Oleh Kyai Wahab, gagasan ini disampaikan kepada K.H. Hasyim Asy'ari, seorang ulama besar yang ketika itu dianggap sebagai Bapak Umat Islam, khususnya di pulau Jawa. Setelah meminta petunjuk kepada Allah SWT melalui shalat "istikharah", barulah beliau mengabulkan gagasan tersebut. Menurut K.H. As'ad Syamsul Arifin, petunjuk (dari Allah SWT) tidak langsung diterima oleh K.H. Hasyim Asy'ari, tetapi melalui gurunya, K.H. Cholil, seorang ulama terkemuka dari Bangkalan (Madura).[199] Dengan diawali pembentukan Komite Hijaz

---

[197]Sebuah kepanitiaan yang bermaksud mengirimkan delegasi ke Kairo (Mesir) untuk menghadiri kongres pembentukan khalifah baru setelah kekhalifahan Turki Usmani dihapus dan diganti dengan sistem pemerintahan republik oleh Kemal Attaturk pada tahun 1924. Namun pelaksanaan kongres ini batal, sampai kemudian diadakan di Mekkah (Saudi Arabia). Lihat Slamet Effendi Yus'uf, *et. al.*, *Dinamika Kaum Santri*, (Jakarta: CV. Rajawali, 1983), hal. 17.

[198]Choirul Anam, *op. cit.*, hal. 66.

[199]*Ibid.*, hal. 72.

(Januari 1926), para ulama bermaksud mengirim utusan ke Muktamar Islam di Mekkah dengan harapan agar Raja Ibn Sa'ud memberikan kebebasan bagi umat Islam beraliran Sunni di tanah Hijaz, karena terdengar kabar bahwa hanya pendukung paham Wahabi yang mendapatkan perlindungan negara. Akan tetapi, ketiadaan transportasi menyebabkan utusan ini gagal berangkat.

Kegagalan Komite Hijaz tidak membuat Kyai Wahab dan kawan-kawan berputus asa. Mereka kemudian mengirim mosi melalui telegram. Namun, upaya ini juga gagal karena jawaban dari Raja Ibn Sa'ud tidak kunjung tiba.[200] Walaupun pegiriman utusan ke Mekkah tidak berhasil, atas persetujuan K.H. Hasyim Asy'ari, Kyai Wahab dan beberapa kyai "pendiri" membentuk perkumpulan yang kemudian diberi nama "Nahdlatoel Oelama" di Surabaya pada tahun 1926 sebagai kelanjutan dari Tashwirul Afkar, sebuah forum diskusi para ulama dan pemuka Islam yang dibentuk tahun 1914, dan Nahdlatul Wathan, sebuah perkumpulan yang didirikan pada tahun 1916 dengan program utamanya di bidang pendidikan.

Menurut M. Ali Haidar, ada empat alasan mendasar yang mendorong didirikannya Jam'iyyah NU. Pertama ialah untuk menegakkan kallmah Allah, yang dalam rumusannya mengandung pengertian *al-amr bi al-ma'ruf wa al-nahy 'an al-munkar,* namun pelaksanaannya "tidak mutlak-mutlakan"[201] atau dengan meminjam istilah Abdurrahman Wahid "tidak hitam putih".[202] Kedua ialah adanya rasa tanggung jawab para ulama untuk melestarikan mazhab *Ahl al-Sunnat wa al-Jama'at.* Upaya untuk mempertahankan paham Sunni ini, sejalan dengan tujuan Jam'iyyah NU.

Dalam Mukaddimah *al-Qanun al-Asasiyyat* yang ditulis oleh Rois Akbar Hadratus Syeikh K.H. Hasyim Asy'ari dikatakan,

---

[200]M. Ali Haidar, "Nahdlatul Ulama dan Islam di Indonesia. Pendekatan Fikih dalam Politlk", Abstrak Disertasi, (Jakarta: Pascasarjana IAIN Syarif Hidayatullah, 1992), hal. 1-3.

[201]Abdurrahman Wahid, "Nahdlatul Ulama dan Islam Dewasa ini", *Prisma,* XII, No. 4 (Aril 1984), hal. 34.

[202]Pengurus Besar Nahdlatul Ulama, *Nahdlatul Ulama Kembali ke Khlttah 1926*, (Bandung: Penerbit Risalah, 1985), hal. 117.

bahwa NU bertujuan untuk memelihara, melestarikan, mengembangkan dan mengamalkan ajaran Islam yang berhaluan *Ahl al-Sunnat wa al-Jama'at,* dan untuk menciptakan kemaslahatan umat, kemajuan bangsa dan ketinggian harkat dan martabat manusia.[203]

Pembelaan terhadap paham Sunni merupakan warisan intelektual para pendiri NU yang pernah menuntut ilmu di Mekkah. Sikap guru mereka yang menolak untuk meninggalkan keterikatan dengan mazhab, seperti yang dilakukan oleh Syeikh Nawawi al-Bantani, Syeikh Mahfudz al-Tarmisi dan Syeikh Ahmad Chatib al-Minangkabau, sangat besar pengaruhnya terhadap pandangan ulama NU tentang mazhab. Mereka berpendapat bahwa tidak mungkin memahami maksud sebenarnya dari ajaran-ajaran al-Qur'an dan al-Hadis tanpa mempelajari terlebih dahulu kitab-kitab ulama bermazhab.[204] Tujuan untuk mempertahankan mazhab Sunni telah dimantapkan dalam Muktamar I NU di Surabaya (21-23 September 1926). Dalam muktamar tersebut ditegaskan kembali bahwa NU sebagai "pembela" paham *Ahl al-Sunnat. wa al-Jama'at* dan mengharuskan untuk mengikuti salah satu dari mazhab empat (Syafi'i, Maliki, Hambali, Hanafi).[205]

Selain itu, sebagai perkumpulan para ulama, Jam'iyyah NU juga bergerak di bidang sosial, dakwah dan pendidikan. Dalam beberapa muktamar NU, aspek sosial dan pendidikan menjadi agenda khusus muktamar. Misalnya, dalam Muktamar NU II di Surabaya (9-11 Oktober 1927), masalah mazhab tidak lagi disinggung, tetapi yang terbanyak menjadi pokok pembahasan dalam muktamar ialah masalah kemasyarakatan, di antaranya tentang pengawasan terhadap perkawinan di bawah umur, dan pemasukkan kurikulum pendidikan agama Islam ke sekolah-sekolah umum di Jawa dan Madura. Dalam Muktamar NU XII di Malang (20-24 Juni 1937), dibahas masalah pewarisan dan pencatatan perkawinan.

---

[203]Slamet Effendi Yusuf, *op. cit*., hal. 5-6.
[204]Lihat Choirul Anam, *op. cit*., hal. 74-5.
[205]M. Ali Haidar, *op. cit*., hal. 3.

Alasan ketiga ialah untuk mengembangkan masyarakat melalui kegiatan pendidikan, yang ditandai dengan pendirian lembaga pendidikan Islam "Tashwirul Afkar" (1914) dan "Nahdlatul Wathan" (1916). Sedangkan alasan keempat ialah adanya obsesi ulama tentang berdirinya sebuah negara (Indonesia) merdeka yang mulai tumbuh sejak mereka belajar di luar negeri.[206] Komitmen mereka ini kemudian ditindaklanjuti dengan berbagai keterlibatan dan aktivitas politik untuk mengusir penjajah Belanda dan Jepang yang akhirnya melahirkan Indonesia merdeka.

Sebagai wadah perkumpulan ulama yang berpaham Sunni, NU mengalami pasang surut dalam kiprahnya. Kejayaan NU terlihat sejak Jam'iyyah yang berkedudukan sebagai organisasi sosial keagamaan ini didirikan (1926) hingga berubah menjadi partai politik (1952). Organisasi ini mampu merangkul para ulama yang sepaham (Sunni dan lebih khusus lagi yang bermazhab Syafi'i), dan berhasil mendirikan serta menaungi sejumlah lembaga pendidikan Islam baik madrasah maupun pondok pesantren. Di samping itu, madrasah-madrasah "Nahdlatul Wathan" yang menjadi tulang punggung penyebaran misi NU dengan paham Sunni-nya sejak awal pertumbuhannya, juga berdiri di berbagai tempat di pulau Jawa. Melalui "Lajnah Nashihin", sebuah komite propanganda penyiaran NU yang didirikan pada tahun 1930, sejumlah cabang NU bermunculan seperti cendawan di musim hujan, terutama di pulau Jawa dan Madura.[207] Pada muktamar NU di Pekalongan O-10 September 1930), terdapat enam cabang dari Jawa Barat, 21 cabang dari Jawa Tengah dan 17 cabang dari Jawa Timur yang hadir. Pada tahun yang sama didirikan cabang NU yang pertama di luar Jawa, yaitu di Martapura, Kalimantan Selatan. Setelah Muktamar NU IX di Banyuwangi, organisasi kepemudaan atau Ansor Nahdlatoel Oelama (ANO) dibentuk pada tahun 1934. Pada tahun 1936, sebuah organisasi lokal di Kalimantan, bernama Hidayatul Islamiyah, bergabung dengan NU. Sampai kedatangan Jepang

[206]Choirul Anam, *op. cit.*, hal. 81.
[207]*Ibid*., hal. 95 dan 151; lihat Juga Slamet Effendi yusuf, *op. cit*., hal. 33.

di Indonesia pada tahun 1942, NU sudah memiliki cabang sebanyak 120 buah, yang tersebar di pulau Jawa dan Kalimantan.[208] Secara politis, keunggulan NU mulai mencuat sejak Pemilu 1955, dan mencapai puncaknya di akhir tahun 1960-an.[209] Bahkan, NU dapat dikatakan sebagai "imamnya" politik umat Islam di Indonesia setelah Masyumi dibubarkan pada tahun 1960. Di samping itu, para politisi dan ulama NU Juga memperoleh sejumlah posisi yang cukup penting dalam lembaga pemerintahan dan kenegaraan.

Namun di sisi lain, keberadaan NU tentu bukan tanpa kendala. Nahdlatul Ulama lahir dan berkembang melalui perjuangan yang cukup berat. Perjalanan NU sejak kelahirannya tahun 1926 diwarnai dengan pergolakan pemikiran Islam di Indonesia antara kelompok pembaharu dan pengikut setia *Ahl al-Sunnat wa al-Jama'at*, di samping pergolakan politik di Saudi Arabia sebagai pusat Islam setelah kemenangan gerakan Wahabi atas penguasa Sunni. Oleh karena itu, dalam berbagai diskusi masalah keagamaan, pendiri dan Rois Aam NU K.H. A. Wahab Chasbullah sering berhadapan dengan K.H. Mas Mansur, teman seperjuangannya di Nahdlatul Wathan yang telah memilih Persyarikatan Muhammadiyah dalam rihlah pengabdiannya terhadap agama, bangsa dan negara.

Di samping itu, NU Juga berhadapan dengan beberapa persoalan, baik yang sifatnya intern maupun ekstern. Di dalam, setelah NU larut dalam politik, terutama sejak NU menjadi salah satu dari empat besar partai dalam Pemilu 1955, bidang-bidang yang semula menjadi prioritas garapan NU sebagal organisasi sosial keagamaan agak terabaikan. Sampai menjelang akhir tahun 1960-an, banyak pesantren yang memudar pertumbuhannya atau bahkan mati karena ditinggalkan santri dan kyainya. Tuntutan NU sebagai partai politik menyebabkan sebagian kyai tidak menekunl lagi tugas utamanya berdakwah dan mengajar. Mereka cenderung menjadi politisi, baik di tingkat lokal maupun

[208]Lihat Sidney Jones, "The Contraction and Expansion of the "Umat" and the Role of the Nahdlatul Ulama in Indonesia", *Indonesia*, No. 38 (October 1984), hal. 9.

[209]*Ibid*. hal. XII-XIII.

nasional. Dengan demikian, orientasi politik di kalangan NU menjadi lebih menonjol dibandingkan dari orientasi ke sosial keagamaan. Begitu juga, berbagai aktivitas sosial dan keagamaan yang telah menjadi ciri utama Jam'iyyah NU, umumnya disalurkan melalui wahana politik.[210] Di luar, NU bersaing dengan kekuatan-kekuatan politik atau partai lain di tanah air, baik yang berasaskan Islam (terutama Masyumi), Nasionalisme (PNI), Komunisme-Leninisme (PKI), maupun pihak militer yang muncul sebagal kekuatan sosial politik baru terutama sejak Dekrit Presiden Soekarno 5 Juli 1959.

Menyadari betapa beratnya perjuangan yang dihadapi para ulama ketika mendirikan Jam'iyyah NU, dan besarnya persoalan yang dlhadapi dalam kiprahnya, maka tidak mengherankan dika mereka berupaya mempertahankan status quo atau keberadaan NU sebagal Jam'iyyat al-Diniyyat. Begitu juga, ketika para ulama melihat keterlibatan NU dalam politik membawa keuntungan bagi peningkatan aktivitas sosial keagamaan umat Islam dan khususnya warga nahdliyyin, tanpa menafikan adanya aspek negatif yang timbul akibat terlalu jauh melibatkan diri dalam kegiatan politik, mereka tentu tidak ingin Jam'iyyah (Partai) NU menjadi korban sepihak Soekarno. Mereka berupaya mempertahankan eksistensi NU. Dengan demikian, pertimbangan politis-strategis menjadi lebih utama dibandingkan dari pada pertimbangan syar'i.

Menurut K.H. Hasyim Asy'ari,

> ....manusia tidak dapat tidak bermasyarakat, bercampur dengan yang lain; sebab seseorang tak mungkin sendirian memenuhi kebutuhan-kebutuhannya. Dia mau tidak mau dipaksa bermasyarakat, berkumpul yang membawa kebaikan bagi umatnya dan menolak keburukan dan ancaman bahaya dari padanya. ... persatuan merupakan penyebab kebahagiaan yang terpenting dan faktor paling kuat bagi menciptakan persaudaraan dan kasih sayang.[211]

[210]Teks aslinya ditulis dalam bahasa Arab, sedangkan pengindonesiaannya dilakukan oleh K.H. Mostofa Bisri. Lihat Pengurus Besar Nahdlatul Ulama, *op. cit*., hal. 140.

[211]Saifuddin Zuhri, "Kelemahan Utama, Masalah Kepemimpinan", *Prisma*, XII, No. 4 (April 1984), hal. 73.

Oleh karena itu, bagi ulama NU adalah suatu keharusan untuk membentuk suatu wadah persatuan, karena menurut mereka hanya melalui persatuan, *al-amr bl al-ma'ruf wa al-nahy'an al-munkar* dapat ditegakkan dan solidaritas umat dapat diciptakan.

K.H. Hasyim Asy'ari juga mengatakan,

> "Bahkan suatu tindakan yang didasari untuk kebaikan pun harus dilarang bila mengandung risiko yang membahayakan atau mengakibatkan kerusakan." "Segala hal atau perbuatan yang nyata-nyata akan menimbulkan bahaya atau menyebabkan sesuatu yang dilarang dalam agama Islam adalah terlarang. Jalan yang jelas-jelas mengarah kepada bahaya harus ditutup", kata Achmad Shiddiq sebagaimana yang dikutip oleh Fealy (2007)

Dari ucapan di atas tersirat bahwa K.H. Hasyim Asy'ari melihat ada pihak luar yang ingin menghancurkan Islam. Oleh karena itu, dia menghimbau agar para ulama membela ajaran dan umat Islam. Dalam hal ini, ulama NU tampaknya mempunyai kiat tersendiri untuk mengamankan nasehat Rois Akbar K.H. Hasyim Asy'ari. Mereka cenderung memilih sikap akomodatif, yaitu dengan menjalin kerja sama yang baik dengan pemerintah, terutama dengan Presiden Soekarno, yang di masa Demokrasi Terpimpin menjadi figur sentral kekuasaan di Indonesia. Karena pusat kekuasaan dalam kenyataannya berada di tangan Soekarno, maka untuk mempertahankan status quo atau eksistensi jam'iyyah (partai) NU, tampaknya tidak ada pilihan lain bagi mereka kecuali ikut masuk dalam sistem politik yang diciptakan Soekarno dan mendukung kebijaksanaan politik serta ajaran-ajarannya (Soekarnoisme). Jika tidak, NU barangkali akan menerima nasib yang sama dengan Masyumi yaitu dibubarkan, padahal sebagaimana telah disinggung dalam tulisan ini sebelumnya, NU mempunyai massa atau pendukung yang sangat banyak terutama di kalangan pesantren dan di pedesaan, dan mempunyai komitmen dalam membela umat. Dengan demikian, pertimbangan eksistensi NU yang di dalamnya mencakup berbagai komitmen terhadap agama dan umat, merupakan salah satu faktor yang mendorong ulama NU bersikap akomodatif.

Hal ini tampaknya sejalan dengan pandangan K.H. Saifuddin Zuhri yang mengatakan, bahwa dalam pelaksanaannya, politik lebih mengutamakan golongan dari pada kepentingan bersama, dan berubah menjadi jargon untuk memanipulasikan persatuan, keagamaan dan sebagainya.[212] Bahkan Syafii Maarif mengatakan bahwa NU selalu melihat untung-rugi, manfaat-tidak dalam mempertimbangkan keterlibatannya menghadapi flaktuasi politik. Dukungannya terhadap sistem Demokrasi Terpimpin, menurut Syafii Maarif, dipandang pimpinan NU sebagai tindakan menguntungkan dan memberi manfaat bagi NU. Dalam hal ini, dasar pertimbangan utama untuk menerima atau menolak kebijaksanaan politik ialah kepentingan partai.[213] Oleh karena itu, dapat ditarik konklusi bahwa sikap ulama NU yang cenderung bekerja sama dengan pemerintah di masa kepemimpinan Soekarno erat kaitannya dengan kepentingan partai atau Jam'iyyah NU. Keberadaan partai atau Jam'iyyah NU merupakan salah satu faktor yang mendorong ulama NU untuk menjalin kerja sama yang baik dengan penguasa, terutama di masa kepemimpinan Presiden Soekarno (1959-1965).

[212]A. Syafii Maarif, *Islam dan Politik di Indonesia*, (Yogyakarta: Sunan Kalijaga Press, 1988), hal. 63.

BAB V
PENUTUP

Pemahaman tentang Nahdlatul Ulama dalam perspektif sejarah merupakan kajian yang sangat menarik. Paling tidak ada dua alasan mendasar mengapa kajian itu dianggap demikian.

Pertama, perilaku politik NU ternyata tidak konstan atau cenderung berubah dalam merespons situasi politik di tanah air. Perkumpulan ini bisa bersikap reaktif atau oposan, tetapi bisa juga moderat atau bahkan sangat akomodatif. Sekalipun sering terdengar suara-suara sumbang dari luar kubu NU akibat perilaku politiknya, para pemimpinnya tetap tegar menapaki jalan politik NU dan mengikuti kemauan politik penguasa. Perubahan sikap ini hanya mungkin dapat dipahami jika kajian berpijak kepada tujuan didirikannya jam'iyyah ini, yaitu untuk "melestarikan paham *Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah*". Karena itu, sikap politik NU berbeda dengan partai Masyumi, yang begitu konsisten dengan pendiriannya yang "anti PKI" dan "menentang penguasa yang korup, zalim dan sewenang-wenang", atau dengan Persyarikatan Muhammadiyah yang tetap konsisten untuk melakukan "reformasi" atau "pembaharuan" melalui amal usaha-nya. Sedangkan "konsistensi" NU terletak pada pendiriannya untuk melestarikan paham Sunni, sehingga tidak memungkinkan NU bersikap kaku atau hitam-putih. Oleh karena itu, perilaku politik ulama NU yang luwes, moderat, akomodatif, adalah suatu sikap realistik dan strategis, bukan cuma opurtunistik sebagaimana yang sering dituduhkan orang luar kepadanya.

Kedua, sebagai konsekwensi logis dari tujuan NU di atas, otoritas dan kehormatan ulama merupakan hal esensial dalam Jam'iyyah NU. Beberapa peristiwa historis, seperti kasus Komite Chalifah yang kemudian menyebabkan berdirinya Jam'iyyah NU pada tahun 1926, kasus kongres Masyumi di Yogyakarta pada tahun 1949 yang menyebabkan keluarnya NU dari partai tersebut dan kemudian berdiri sendiri sebagai partai politik pada tahun 1952, atau keluarnya NU dari Partai Persatuan Pembangunan (PPP) menjelang Pemilu 1982, pada dasarnya bermuara pada pengabaian otoritas dan kehormatan ulama, yang dalam tradisi NU adalah sangat penting. Dengan demikian, dapat dipahami jika NU yang didominasi oleh dewan syuri'ah (ulama NU) berperilaku politik yang sangat akomodatif di masa kepemimpinan Soekarno di Indonesia (1959-1965).

Di kalangan NU, sikap politik akomodatif diterima sebagai pandangan yang realistik dan sekaligus berdimensi keagamaan. Pertimbangan agama dalam hal ini hukum fiqh selalu menjadi dasar sikap politik NU, tanpa menafikan adanya pertimbangan lain. Dalam kenyataan, pertimbangan syar'i tidak selalu menjadi faktor dominan yang mendorong para ulama NU berkolaborasi dengan penguasa, tetapi aspek politik dan sosio-kultural juga tidak bisa diabaikan begitu saja.

Sejauh kajian yang penulis lakukan terhadap sejumlah sumber, bagaimanapun, aspek-aspek terakhir mempengaruhi dan menjadi pertimbangan para ulama NU ketika mereka berhadapan dengan situasi politik yang serba otoriter di masa Demokrasi Terpimpin di Indonesia. Bahkan, pertimbangan politis-strategis dalam menyikapi kondisi politik yang ada pada masa itu, seperti ketika para politisi dan ulama dihadapkan kepada penerimaan-penolakan Nasakom, ikut-tidaknya dalam lembaga kenegaraan, kelihatannya lebih dominan dibandingkan dari pada pertimbangan teologis atau syar'i. Meskipun pertimbangan syar'i selalu menjadi rujukan, aspek yang kedua ini sering kali hanya dijadikan alat untuk menjastifikasi atau melegitimasi keputusan dan perilaku politik mereka. Di samping itu, pro-kontra di antara ulama NU juga sering muncul dalam merespons situasi politik yang ada, namun sikap tersebut

tampaknya tidak dipertentangkan oleh mereka secara tajam sebab biasanya diakhiri dengan sebuah kesepakatan etis "setuju untuk tidak bersetuju" (*agree to disagree).*

Konstelasi politik di Indonesia yang diwarnai dengan saling curiga dan persaingan disebabkan keinginan untuk mendapatkan pengaruh dari Presiden Soekarno, dan transformasi tradisi kebudayaan santri yang paternalistik dan "feodalistik" telah mempengaruhi perilaku politik ulama NU di masa kepemimpinan Soekarno. Sedangkan upaya untuk mempertahankan status quo atau eksistensi jam'iyyah (partai) NU, yang erat kaitannya dengan aspek politik, juga merupakan salah satu faktor pendorong ulama NU untuk menjalin kerja sama yang baik dengan kaum birokrat, karena bagaimanapun, keberadaan NU tidak bisa dipisahkan dari komitmen para ulama "pendiri"-nya yang berupaya untuk membela dan melestarikan paham Sunni sebagai warisan intelektual dari guru-guru mereka. Dengan demikian, perubahan-perubahan perilaku politik ulama NU yang di masa Demokrasi Parlementer cenderung bersikap reaktif dan oposan dan kemudian menjadi moderat dan sangat akomodatif di masa kepemimpinan Soekarno (1959-1965), merupakan kelanjutan historis perilaku politik para ulama sebelumnya.

الإدارة العالمية
N U
نهضة العالم
١٣٤٤
1926

DAFTAR PUSTAKA

Abdullah,Taufik,"Pola Kepemimpinan Islam di Indonesia: Tinjauan Umum", *Prisma*, XI, No. 6, Juni 1982.

_____,"Adat dan Islam: Suatu Tinjauan tentang Konflik di Minangkabau", dalam Taufik Abdullah (*ed*.) *Sejarah dan Masyarakat*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1987.

Alfian, *Politik, Kebudayaan dan Manusia Indonesia*, Jakarta: LP3ES, 1980.

Algadri, Hamid, *Politik terhadap Islam dan Keturunan Arab di Indonesia*, Jakarta: CV. Haji Masagung, 1988.

Ali, Fachry, "Pasang Surut Perananan Politik Ulama", *Prisma*, XII, No. 4, April 1984.

Amin, M. Masyhur, *NU & Ijtihad Politik Kenegaraan*, Yogyakarta: Al-Amin Press, 1996.

Anam, Choirul, *Pertumbuhan dan Perkembangan Nahdlatul Ulama*, Sala: Jatayu, 1985.

Apter, David E., Pengantar Analisa Politik, Setiawan Abadi (penerjemah), Jakarta: LP3ES, 1985.

Azra, Azyumardi, "Ulama, Politik dan Modernisasi", *Ulumul Qur'an*, II, No. 7, 1990.

Benda, Harry J., *The Crescent and the Rising Sun*, The Hague dan Bandung: W. van Hoeve, 1958.

Boland, B.J., *Pergumulan Islam di Indonesia*, Saafroedin Bahar (penerjemah), Jakarta: Grafiti Pers, 1985.

Bruinessen, Martin van, "Indonesia's Ulama and Politics: Caught between Legitimising the Status Quo and Searching for Alternatives", *Prisma*, No. 49, June 1990.

_____, "Pesantren dan Kitab Kuning", *Ulumul Qur'an*, III,No. 4, 1992.

_____, NU, Tradisi, Relasi-relasi Kuasa Pencarian Wacana Baru, Yogyakarta: LKiS dan Pustaka Pelajar, 1994.

Choir, Tholhatul dan Ahmad Fanani (eds.), *Islam dalam Berbagai Pembacaan Kontemporer*, Yogyakarta: Pustaka pelajar, 2009.

Darban, Ahmad Adaby, "Rifa'iyah. Gerakan Sosial Keagamaan di Pedesaan Jawa Tengah Tahun 1850-1902", Tesis Magister, Yogyakarta: Universitas Gadjah Mada, 1987.

Departemen Agama RI, *Ensiklopedi Islam di Indonesia*, Jilid 3, 1987/1988.

Dhofler, Zamakhsyari, *Tradisi Pesantren*, Jakarta: LP3ES, 1982.

Eliade, Mircea (ed.), *The Encuclopedia of Religion*, New York: Simon & Schulter Macmillan, Vol. 2, 1995.

Fealy, Creg, *Ijtihad Ulama NU*, Yogyakarta: LKIS, 2007.

Federspiel, Howard M., "The Militery and Islam in Sukarno's Indonesia", *Pacific Affairs*, 46, No. 3, Fall 1973.

_____,"Sukarno and his Muslim Apologists: A Study of Accommodation between Traditional Islam and an Ultranationalist Ideology", dalam Donald P. Little (*ed*.) *Essays on Islamic Civilization,* Leiden: E.J. Brill, 1976.

Geertz, Clifford, *Agama dl Jawa: Konflik dan Integrasi*, Achmad Fedyani Saifuddin (penerjemah), Jakarta: CV. Rajawali, t.t.

Graaf, H.J. de, "Southeast Asian Islam in the Eighteenth Century", dalam P.M. Holt, Ann K.S. Lambton dan Bernard Lewes (*eds*.) *The Cambridge History of Islam*, 2A, Cambridge: Cambridge University Press, 1970.

_____, dan Pigeaud, Th. G. Th., *Kerajaan Kerajaan di Jawa: Kajian Sejarah Politik Abad ke-15 dan ke-16,* Seri 2, Jakarta: Grafiti Pers, 1985.

Hadar, Ivan al, "Politik Islam dalam Perspektif SeJarah", *Pesantren*, V, No. 2, 1988.

Haidar, M. Ali, "Nahdlatul Ulama dan Islam di Indonesia. Pendekatan Fikih dalam Politik", Abstrak Desertasi, Jakarta: Pascasarjana IAIN Syarif Hidayatullah, 1992.

Hamka, "Peranan Ulama Sepanjang Sejarah", *Mimbar Ulama*, I, No. 1, Mei 1976.

Haris, Syamsuddin, "NU dan Politik: Perjalanan Mencari Identitas", *Jurnal Ilmu Politik*, No. 7, 1990.

Hasjmi, A., *Peranan Islam dalam Perang Aceh dan Perjuangan Indonesia,* Jakarta: Bulan Bintang, 1976.

Hermawan, Wawan, "Pengaruh Konfigurasi politik terhadap Hukum Perkawinan di Indonesia (Studi pada Masa Orde Baru), diakses dari internet pada tanggal 16 November 2014.

Husain, Abdul Karim, *NU Menyongsong Tahun 2000*, Pegandon Kendal: CV. MA Noer Chamid, 1989.

Husain, Mir Zohair, *Global Islamic Politics*, New York: Harper Collins College Publishers, 1995.

Irsyam, Mahrus, *Ulama dan Partai Politik*, Jakarta: Yayasan Perkhidmatan, 1984.

Ismuha, "Ulama Aceh dalam Perspektif Sejarah", dalam Taufik Abdullah (*ed*.) *Agama dan Perubahan Sosial*, Jakarta: CV. Rajawali, 1983.

Jones, Sidney, "The Contraction and Expansion of the "Umat" and the Role of the Nahdlatul Ulama in Indonesia", *Indonesia*, No. 38, October 1984.

Karim, M. Rusli, *Perjalanan Partai Politik di Indonesia. Sebuah Potret Pasang Surut*, Jakarta: CV. Rajawali, 1983.

Kartanegara, R. Mulyadi, "Profil Cendekiawan Muslim Dulu dan Sekarang", Panji Masyarakat, XXXV, No. 768, September 1993.

Kartodirdjo, Sartono, *Modern Indonesia. Tradition & Transformation*, Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1984.

_____, "Pemberontakan Petani Banten Tahun 1888: Kebangkitan Kembali Agama", dalam Ahmad Ibrahim, Sharon Shiddique dan Yasmin Hussain (penyunting) *Islam di Asia Tenggara*, Jakarta: LP3ES, 1989.

Kavanagh, Dennis, *Political Science and Political Behaviour*, London: George Allen and Unwin, 1983.

Kuntowidjojo, "Peranang Paderi", dalam Sartono Kartodirdjo (*ed*.) *Sejarah Perlawanan Perlawanan Terhadap Kolonialisme,* Jakarta: Pusat Sejarah ABRI Departemen Pertahanan Keamanan, 1973.

Latief, M. Hasyim, *Nahdlatul Ulama, Penegak Panji Ahlussunnah Waljamaah,* Surabaya: Pengurus Wilayah NU Jawa Timur, 1979.

Legge, J.D., *Sukarno: A Political Biography*, London: Allen Lane and Penguin Press, 1972.

Maarif, A. Syafii, *Islam dan Masalah Kenegaraan*, Jakarta: LP3ES, 1985.

_____, *Islam dan Politik di Indonesia,* Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga Press, 1988.

Machfoedz, Maksoem, *Kebangkitan Ulama dan Bangkitnya Ulama*, Surabaya: Yayasan Kesatuan Ummat, t.t.

Muchtar, M. Nadjib, "Konsep Ulama dalam Islam dan Pemikiran tentang Kedudukannya dalam Lingkungan Nahdlatul Ulama", Tesis Magister Agama, Jakarta: Pascasarjana IAIN Syarif Hidayatullah, 1988.

Mulkhan, Abdul Munir, *Perubahan Perilaku Politik dan Polarisasi Ummat Islam 1965-1987,* Jakarta: CV. Rajawali, 1989.

Nalenan, Ruben, "Ali Sastroamidjojo, Merombak Pola Kekuatan Dunia", *Prisma*, XII, No. 4, April 1984.

Nasution, M. Yunan, "Peranan Ulama dalam Kancah Perjuangan Republik Indonesia", *Panji Masyarakat*, XXV, No. 431, Mei 1984.

Natsir, M., *Capita Selecta*, Jakarta: Bulan Bintang, 1973.

Noer, Deliar, *Administrasi Islam di Indonesia*, Jakarta: CV. Rajawali, 1983.

_____, *Islam, Pancasila dan Asas Tunggal,* Jakarta: Yayasan Perkhidmatan, 1983.

_____, "Islam as a Political Force in Indonesia", *Mizan*, 1984.

_____, *Partai Islam di Pentas Nasional 1945-1965*, Jakarta: Grafiti Pers, 1987.

Patoni, H. Achmad, *Peran kiai Pesantren dalam Politik*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007.

Pengurus Besar Nahdlatul Ulama, *Nahdlatul Ulama Kembali Ke Khittah 1926*, Bandung: Penerbit Risalah, 1985.

Roff, William R., "Southeast Asian Islam in the Nineteenth Century", dalam P.M. Holt, Ann K.S. Lambton dan Bernard Lewes (*eds*.) *The Cambridge History of Islam*, 2A, Cambridge: Cambridge University Press, 1970.

Rusdiah, "Peranan Ijtihad dalam Legislasi Hukum Islam pada EWra Khulafaur Rasyidin," *Ittihad*, Jurnal Kopertais XI Kalimantan, Vol. 10 (18 Oktober 2002).

Rusjdi, "Ulama dan Umara", *Panji Masyarakat*, No. 609, April 1989.

Samson, Allan A., "Army and Islam in Indonesia". *Pacific Affair*, XLIV, NO. 4, Winter 1971-72.

Sekretariat Negara Republik Indonesia, *Gerakan 30 September, Pemberontakan Partai Komunis Indonesia,* Jakarta: 1994.

Shiddiqi, Nourouzzaman, *Menguak Sejarah Muslim*, Yogyakarta: PLP2M, 1984.

Sitompul, Einar Martahan, *Nahdlatul Ulama dan Pancasila*, Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1989.

Soebagijo, I.N., K.H.Masjkur,Sebuah Biograf Jakarta: PT. Gunung Agung, 1982.

Soeharto, "Fungsi dan Perananan Majelis Ulama: Penghubung Pemerintah dan Ulama", *Mimbar Ulama*, I, No. 1, Mei 1976.

Soekarno, *Nationalism, Islam and Marxism*, Karel H. Warrouw dan Peter D. Weldon (penerjemah), Ithaca: Modern Indonesian Project Cornell University, 1984.

Steenbrink, Karel A., *Beberapa Aspek tentang Islam di Indonesia Abad ke-19,* Jakarta: Bulan Bintang, 1984.

_____, *Pesantren, Madrasah dan Sekolah*, Jakarta: LP3ES, 1986.

Syamsuddin, M. Sirajuddin, "Religion and Politics in Islam: The Case Study of Muhammadiyah in Indonesia's New Order", Disertasi Doktor, Los Angeles: University of California, 1991.

Tjandrasasmita, Uka, "Proses Kedatangan Islam dan Munculnya Kerajaan Islam di Aceh", dalam A. Hasjmi (penyusun) *Sejarah dan Berkembangnya Islam di Indonesia*, Bandung: PT. Al-Maarif, 1989.

Wahid, Abdurrahman, "Nahdlatul Ulama dan Islam di Indonesia Dewasa ini", *Prisma*, XII, No. 4, April 1984.

Webster's Ninth New Collegiate Dictionary, Sprinhfield, Massachusets: American-Webster INC Publishers, 1990.

Yafie, Ali, "Analisa Perjuangan Ulama di Indonesia", *Panji Masyarakat*, No. 69, April 1989.

Yusuf, Slamet Effendi, *et.al*., *Dinamika Kaum Santri,* Jakarta: CV. Rajawali, 1983.

Zainuddin, A. Rahman, "Pemikiran Politik", *Jurnal Ilmu Politik*, No. 7, 1990.

Zuhri, Saifuddin, *Guruku Orang Orang dari Pesantren*, Bandung: PT. Al-Maarif, 1974.

_____, *Sejarah Kebangkitan Islam dan Perkembangannya di Indonesia*, Bandung: PT Al-Maarif, 1981.

_____, "Kelemahan Utama, Masalah Kepemimpinan", *Prisma*, XII, No. 4, April 1984.

_____, *Berangkat dari Pesantren,* Jakarta: PT. Gunung Agung, 1987.

BIODATA PENULIS

Ahdi Makmur lahir di Kandangan, Kalimantan Selatan, pada tanggal 21 Januari 1954. Tamat SDN di Banjarmasin tahun 1964, Pendidikan Guru Agama Negeri (PGAN) Banjarmasin tahun 1970. Sarjana Muda (BA) Fakultas Keguruan Unlam tahun 1975, Sarjana Lengkap (S1) FKSS-IKIP Negeri Yogyakarta tahun 1980. Tahun 1991-1992 mengikuti pendidikan Graduate Diploma (D IV) di Institute of Islamic Studies McGill University Canada, tahun 1995 menyelesaikan studi Magister Agama di IAIN Jakarta, dan Program Doktor di Universiti Utara Malaysia (UUM) tahun 2010.

Sejak tahun 1981, penulis telah aktif mengajar di SMA (Bur Anwar) dan SMEA/SMK (Bina Banua) dan beberapa perguruan tinggi di Banjarmasin, di antaranya di PAAP dan FKIP UNLAM dari 1981-1985, FISIP dan FKIP UNISKA dari 1981-1985, FISIP dan FKIP UVAYA dari 1981-1985, AKPI (STIE Banjarmasin) dari 1981-1985, STIA Banjarmasin dari 1981-1985. Juga pernah mengajar di AKBA/STIBA di Banjarbaru dari 1996-2005. Setelah diangkat menjadi PNS tahun 1982, setahun kemudian menjadi staf pengajar pada Fakultas Tarbiyah IAIN Antasari Banjarmasin sampai sekarang. Beberapa jabatan yang pernah penulis pegang antara lain adalah Sekretaris Jurusan Tadris Bahasa Inggris pada Fakultas Tarbiyah IAIN Antasari (1985-1987), Ketua Jurusan Pendidikan Bahasa Inggris di fakultas yang sama (1997-2005), Sekretaris KOPERTAIS Wilayah XI Kalimantan (2010-2013), dan sejak tahun 2013 sampai sekarang menjadi Ketua Pusat Penelitian

dan Penerbitan LP2M pada IAIN Antasari Banjarmasin. Selain menjadi dosen tetap dengan pangkat terakhir Lektor Kepala (IV/C), penulis juga pernah menduduki jabatan sebagai Ketua Pusat Pengkajian Islam Kalimantan (PPIK) IAIN Antasari Banjarmasin (2005-2006).

Tahun 1985-1986, penulis mengikuti pelatihan penelitian Ilmu-Ilmu Sosial di PLPIIS UNHAS Ujung Pandang/Makasar. Hasil penelitiannya tentang Migran Toraja di Tombang Kecamatan Walenrang Kabupaten Luwu dipresentasikan dalam Seminar Hasil-Hasil Penelitian di Leknas-LIPI Jakarta tahun 1985. Juga pernah mengikuti training Bahasa Inggris di Lia-PPIA Jakarta tahun 1989 dan di WUSC UGM Yogyakarta tahun 1990. Penulis juga pernah menjadi relawan LSM Kampung Halaman (1988), menjadi instruktur Bahasa Inggris untuk pelatihan guru-guru MTs/MA se Kalimantan Selatan, dan mengikuti berbagai seminar kampus, lokal, regional, nasional dan internasional. Tahun 2002, penulis mendapat penghargaan SATYALENCANA KARYA SATYA 20 Tahun dari Presiden RI.

Karya-karya tulis dari hasil penelitian dan bahan ajar penulis belum sempat dibukukan; kecuali sejumlah artikel di jurnal *Khazanah, Ittihad, Fikrah, al-Falah, Miqot* dan *Jurnal Hasil-Hasil Penelitian IAIN Antasari.* Dua karya tulis penulis yang sering menjadi rujukan adalah "Migrasi Toraja di Tombang" dalam *Migrasi, Kolonisasi* dan *Perubahan Sosial* terbitan Pustaka Grafika Kita Jakarta (1988), dan "Sejarah Perkembangan NU di Kalimantan Selatan" yang ditulis bersama dua orang kawan dalam Jurnal Penelitian IAIN Antasari Banjarmasin (2000).

Dari perkawinannya dengan Hj. Siti Hidayati, S.Pd, lahir di Birayang Hulu Sungai Tengah 5 April 1959, penulis dikaruniai dua orang puteri dan seorang putra. Si sulung perempuan, Aulia Ahdiyatinnur lahir tanggal 10 Agustus 1983, alumni S1 Fakultas Pertanian Unlam Banjarbaru. Anak kedua, Muhammad Reza Ahdiyatnur, lahir 25 Desember 1988 dan meninggal 2010, juga sempat menjadi mahasiswa Jurusan Teknologi Pertanian di Fakultas Pertanian Unlam; dan si bungsu perempuan, Anisa Ihdayanti lahir 17 November 1998, siswi SMAN 3 Banjarmasin.

Index

A

Akomodatif
5, 6, 11, 43, 47, 48, 55, 60, 68, 70, 72, 75, 83, 93, 109, 110, 113, 114
Asy'ari, Hasyim 23, 24, 30, 34, 66, 67, 93, 94, 98, 99

B

Belanda 1, 2, 10, 13, 14, 16, 17, 18, 19, 20, 22, 24, 25, 26, 27, 29, 31, 34, 37, 55, 61, 66, 87, 88, 89, 96
BPUPKI 20, 21, 28, 29, 67, 83

C

Chalid, Idham 3, 9, 39, 41, 43, 52, 53, 74, 86
Chasbullah, A. Wahab 1, 9, 19, 23, 32, 39, 41, 53, 55, 56, 87, 92, 93, 97

D

Dahlan, Achmad 66
Dahlan, Muhammad 2
Darul Islam 82
Dekrit Presiden 4, 38, 86, 98
Demokrasi Terpimpin 5, 8, 10, 11, 38, 39, 40, 41, 43, 44, 45, 52, 53, 54, 57, 61, 67, 80, 86, 87, 88, 89, 92, 93, 99, 100, 102
Desa Perdikan 15, 31
Dogmatik 62, 63, 64

F

Fatalistik 62, 63, 64
Fiqh 4, 8, 25, 33, 44, 47, 51, 67, 69, 70, 72, 73, 74, 75, 87, 92, 102
Fundamentalis 62, 63, 64, 82

G

Golkar 3

H

Hamka (H. Abdul Karim Amrullah) 23
Hasyim, A. Wahid 2, 21, 28, 29, 88
Hizbullah 2, 21, 25, 27

I

Ideologi 4, 5, 7, 26, 27, 31, 39, 42, 45, 47, 50, 57, 67, 68, 69, 71, 79, 82, 90

Ijtihad 22, 29, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 69, 71, 72, 73, 105, 106, 109
Ijtihad Politik 57, 61, 72, 105
Ilyas, Muhammad 2, 66

J

Jepang 2, 17, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 31, 37, 70, 96

K

Kafir 1, 14, 18, 24, 34, 61
Kedudukan Ulama 11, 16, 34
Keluwesan 73, 74, 75
Kolaboratif 6, 86, 87, 93
Kolonial 1, 14, 16, 17, 18, 22, 27, 31, 76, 108
Komunisme 42, 50, 51, 66, 81, 83, 98
Konflik 8, 15, 16, 22, 28, 31, 37, 45, 48, 49, 81, 83, 88, 90, 105, 106
Konstituante 5, 26, 38, 42, 67, 83
Konstitusi 9, 44, 60, 69, 70, 81
Kooperatif 6, 43, 46

L

Liberal 5, 39, 63, 64
Liga Muslimin 31, 38
Luwes 6, 68, 69, 75, 101

M

M. Natsir 12, 30, 45, 46, 49, 91
Madrasah 15, 17, 37, 76, 90, 96, 110
Mas Mansur 23, 24, 28, 32, 97
Masykur 2, 21, 28, 44, 70, 84
Masyumi 3, 23, 24, 25, 27, 29, 30, 31, 33, 38, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 57, 65, 66, 72, 73, 83, 86, 87, 90, 97, 98, 99, 101, 102
Menteri Agama 2, 3, 44, 52, 66, 72, 87, 91
MIAI 2, 22, 23, 42, 48, 88, 90
Moderat 46, 61, 62, 64, 67, 68, 69, 75, 76, 101, 103
Modernis 32, 46, 48, 49, 63, 66, 90, 92

Muhammadiyah 1, 19, 20, 23, 24, 41, 48, 89, 97, 101, 110
MUI 40

N

Nahdlatul Ulama (NU) 10, 19, 39
Nasakom 39, 42, 50, 51, 52, 53, 57, 66, 71, 85, 102
Nash 57, 58, 59, 62, 69
Nasionalis Sekuler 27, 28, 31, 83, 89
Nasionalisme 32, 50, 66, 98

O

Oposan 5, 6, 43, 45, 53, 86, 101, 103
Opurtunistik 61, 65, 66, 67, 68, 69, 73, 101
Orde Baru 2, 9, 52, 61, 67, 107
Orde Lama 65, 72
Otoriter 38, 49, 84, 92, 102

P

Pancasila 5, 7, 17, 28, 38, 42, 44, 45, 51, 81, 83, 109, 110
Partai Islam 8, 21, 22, 26, 43, 44, 46, 50, 53, 66, 72, 73, 83, 84, 86, 87
Partai Komunis Indonesia (PKI) 39
Paternalistik 91, 103
Pemerintah 20, 40, 53, 110
Pemerintah 1, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 10, 11, 17, 18, 30, 37, 38, 39, 40, 41, 43, 50, 53, 54, 55, 56, 60, 61, 70, 71, 72, 73, 76, 83, 84, 86, 88, 99, 100
Pengertian Ijtihad 57
Penghulu 15, 18, 22, 27
Penguasa 4, 5, 6, 9, 10, 11, 12, 14, 15, 16, 18, 19, 23, 25, 27, 37, 38, 39, 43, 46, 47, 56, 57, 69, 70, 71, 80, 84, 91, 92, 93, 97, 100, 101, 102
Peranan Ulama 2, 10, 11, 16, 17, 18, 20, 21, 22, 31, 37, 66, 107, 109
Perilaku Politik 5, 6, 7, 8, 9, 10, 39, 45, 46, 57, 60, 66, 67, 69, 70, 71, 79, 80, 101, 102, 103, 108
Pesantren 6, 7, 12, 15, 17, 19, 21, 23, 31, 32, 35, 37, 45, 47, 48, 51, 61, 70, 72, 76, 85, 88, 89, 90, 91, 96, 97, 99, 106, 107, 109, 110, 111
PETA 21, 24, 25
Piagam Jakarta 29, 42, 46, 67
PNI 3, 30, 39, 51, 54, 66, 86, 98

R
Radikal 28, 29, 42, 46, 61, 62, 66, 67, 72

S
Sabilillah 2, 21, 25
Sekularisasi 63, 64
Sekularisme 70
Sekuler 14, 19, 20, 27, 28, 31, 83, 89, 91
Salim, Agus 28, 30
Shiddiq, Achmad 74, 75, 76, 99
Shiddiq, Mahfudz 21, 77
Sikap Politik 24, 42, 43, 44, 47, 49, 56, 61, 66, 72, 73, 86, 87, 93, 101, 102
Soeharto 40, 110
Soekarno 2, 3, 4, 7, 8, 9, 10, 11, 20, 26, 28, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 49, 50, 51, 52, 53, 56, 57, 61, 65, 67, 69, 71, 72, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 86, 87, 89, 90, 91, 92, 98, 99, 100, 102, 103, 110
Sufi 6, 13
Sunni 4, 5, 35, 42, 45, 46, 47, 48, 67, 71, 91, 93, 94, 95, 96, 97, 101, 103
Syamsuri, Bisri 85, 87

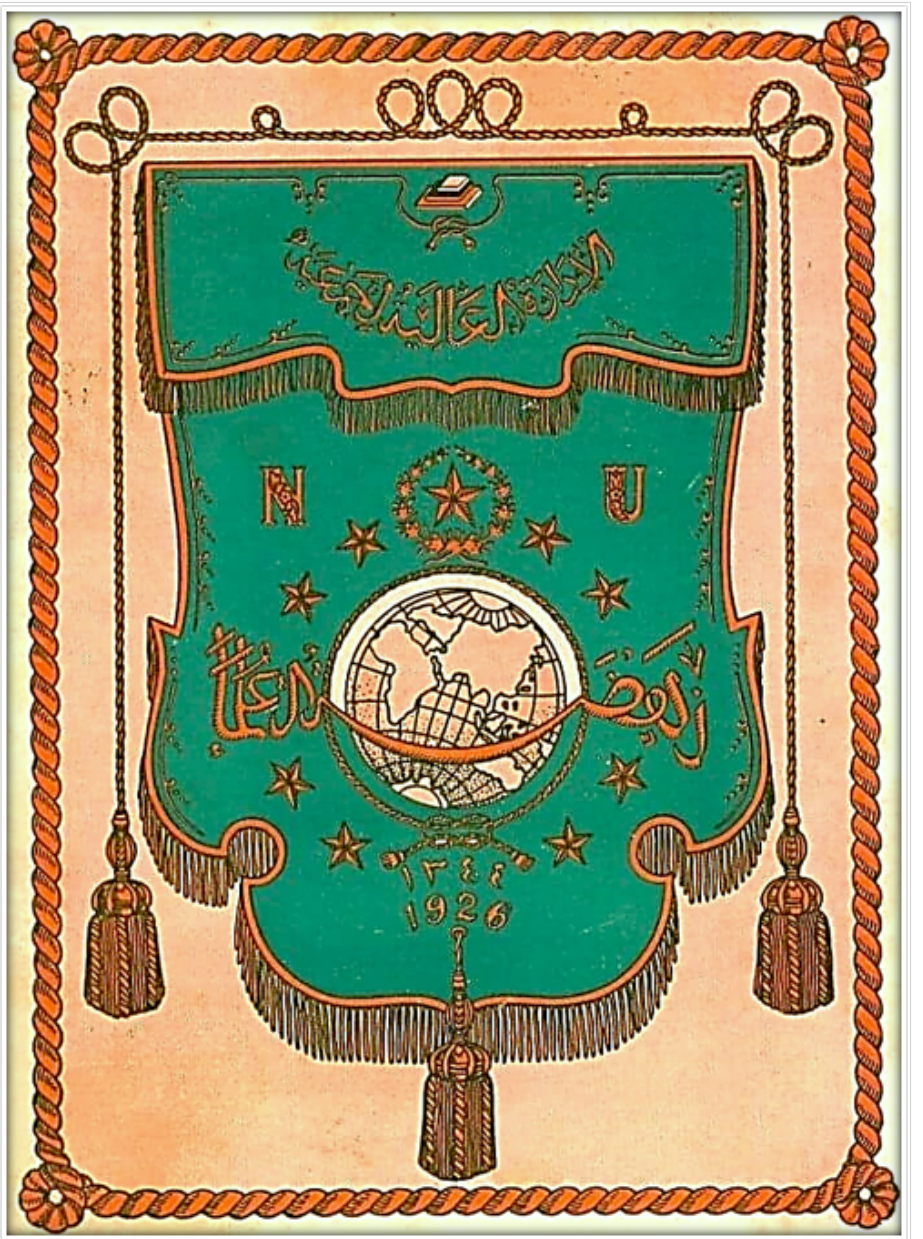
T
Taklid 22
Tarekat 6, 13
TNI 24, 27, 39, 53, 81, 82
Toleran 46, 53, 62, 63
Tradisional 15, 22, 27, 31, 32, 34, 49, 59, 63, 67, 70, 72, 76, 91

U
Ulama birokrat 6
Umara 4, 9, 37, 40, 109
Umara

W
Wahib Wahab 2, 21, 43, 87
Wakil Perdana Menteri 3

Y
Yasin, Fatah 3, 41, 43, 87

Z
Zuhri, Saifuddin 1, 2, 21, 28, 29, 39, 43, 51, 52, 53, 54, 85, 86, 87, 88, 100


الاتحاد العالمية للجمعيات
N U
١٣٤٤
1926

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

PANGERAN ANTASARI

BANJARMASIN – INDONESIA

https://www.uin-antasari.ac.id

Aswaja
PRESS4INDO
NU